

قام الطالب بتجميع ما طلب
منه تسليمه في الرسالة

محمد
لوحه

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى - مكة المكرمة
كلية الشريعة - والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا
فرع العقيدة



العلماء في اندونيسيا وموقف اندونيسيين منها

رسالة مقدمة لنيل رتبة الدكتوراه في
العقيدة

١٠٠٤٤٩



إعداد

مسلم ناسوتيون

إشراف

الأستاذ / محمد قطب

٥١٤٠٨ - ١٩٨٧ م

بسم الله الرحمن الرحيم

((المقدمة))

الحمد لله الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون . والعلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ، أما بعد :

فقد ابتلى العالم الاسلامى بالغزو الفكرى الذى نظمه أعداؤه بهدف اقصاء الاسلام واطفاء نور الله على وجه الأرض ، واخضاع المسلمين والعالم الاسلامى تحت سيطرة نفوذهم وأعلى الأقل وقف المد الاسلامى ، وزعزعة الاسلام فى نفوس أبنائه .

ويشكل الغزو والفكر أنواعا عديدة ومنها " العلمانية " وهى الفكرة التى ترمى الى اقصاء الدين عن كل مجالات الحياة .

والآن لا تكاد تخلو دولة من الدول الاسلامية من هجمات الغزو والفكر المتنوعة ، ويكمن الفرق بين دولة وأخرى فى حجم هذا الغزو وقوة هجماته وردود الفعل التى يقوم بها المسلمون فى تلك الدولة تجاهها .

وقد وصلت العلمانية الى الأراضى الاندونيسية الواقعة فى أقصى الشرق من العالم الاسلامى بحسبة الاستعمار فى بداية الأمر ، وانتشرت فيها بصورة أشد بعد ما فتوح الهولنديون مدارسهم لتربية أبناء الاندونيسيين . وفى فترة هذا الاستعمار الهولندى فرضت على شعب اندونيسيا فكرة " العلمانية " فى القانون ، والتعليم ، والسياسة ، والاقتصاد والثقافة والفكر . وحاولت الحكومة الاستعمارية ابعاد الدين الاسلامى من دروب الحياة الاندونيسية ، ليصبح الاسلام محصورا داخل المسجد ، وفى قلوب الأفراد ، يمارسون الاسلام اعتقادا ولا يطبقونه فى واقع الحياة . واستمر هذا العسراع العقائدى حتى بعد أن رفع الاستعمار عن الأراضى الاندونيسية ، وذلك من قبل أولئك الذين تأثروا بالغزو الفكرى من أبناء الأمة ، والذين لا يرضون بوجود مجتمع اسلامى فسى اندونيسيا .

وقد علق الكثيرون من المسلمين في العالم أملهم على اندونيسيا نظرا لكونها أكبر دولة إسلامية على وجه الأرض من حيث المساحة والسكان ، ولكن الواقع أنها لا تتبع السياسة الإسلامية التي تتطابق مع عقيدة أهلها . وما حدث في اندونيسيا من الحركة " العلمانية " يدعو إلى التأمل ، وعلى الرغم من التصريحات التي تصدر بين الحين والحين بأن العلمانية لا وجود لها في اندونيسيا ، فإن الواقع يشهد بوجود محاولات عديدة لابتعاد الإسلام عن الحياة الفردية والجماعية ، تتزايد يوما بعد يوم .

لذلك رأيت أن من المهم أن أجعل رسالتي لنيل درجة الدكتوراة بعنوان :
" العلمانية في اندونيسيا وموقف الاندونيسيين منها " . وقد شجعتني على اختيار هذا الموضوع الأمور التالية :

- ١ - قلة الكتب التي تتحدث عن الأمة الإسلامية الاندونيسية ، باللغة العربية وخاصة فيما يتعلق بالصراعات الواقعة بينها وبين العلمانيين ، كما يقول الدكتور رؤوف شلبسى : (فما زالت منطقة شرقي آسيا حتى كتابة هذا السفر منطقة غير واضحة في المكتبة العربية من حيث ارتباطها بالوجود الإسلامي)^(١)
ولم يعدر حسب معرفتي كتاب بالعربية يبحث في الحركة العلمانية في اندونيسيا ، وموقف أبناء اندونيسيا من مسلمين وغير مسلمين في مواجهة الفكرة الوافدة .
- ٢ - لاطلاع المسلمين على تفاصيل ما يحاك من مؤامرة " العلمانية " ضد الإسلام في اندونيسيا من فترة طويلة ، لاتخاذ العبرة مما جرى ، لأن حقيقة المؤامرة موجهة لسائر بلاد المسلمين وللامة الإسلامية بأسرها . وما ينبغي لكل مسلم أن يكون على بصيرة تامة بأحوال الأمة الإسلامية والاعتداءات التي يوجهها المسلمون في كل مكان .

(١) كتب هذا القول في عام ١٣٩٤ هـ .

(٢) " الإسلام في أرخبيل الملايو " ، د. رؤوف شلبسى ، الطبعة الثالثة ، دار القلم ،

الكويت ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، ص ٢٣ .

٣ - من أجل التعارف ، توصلنا الى القيام بواجب الأخوة الاسلامية ، وتحقيق التضامن الاسلامي ، ليقف بعضنا على مالدى البعض الآخر من أحوال وقضايا ومشاكل وآمال . ذلك بأن تقدمنا وقوتنا وسلامتنا منوطة بالوحدة والاتحاد ، والايان بأننا كيان واحد ولنا وطن واحد وهو العالم الاسلامي . وتعتبر اندونيسيا مركز ثقل وقوة للعالم الاسلامي في طرفه الشرقى ، فيعيش القارئ مع اخوانه في اندونيسيا ويتفاعل معهم في مواجهة أعداء الأمة الاسلامية .

ولقد كان منهجى في كتابة هذه الدراسة هو اختيار المواضع المهمة التى ظهرت فيها المجابهة الفكرية بين حركة الاسلام وحركة العلمانية في اندونيسيا ، ثم اظهرها المواقف من كلا الجانبين . كما أحاول رصد الأحداث التى وقعت وفقا لتسلسلها الزمنى وحرصت فى ذلك على الاعتماد على الكتب المطبوعة التى ألفها الاندونيسيون أنفسهم ، واذا لم أحصل على شئ منها فى بعض المواضع لجأت الى المصادر التى كتبها غير الاندونيسيين . وفى بعض الأحيان لجأت الى استعمال المجلات والصحف الرسمية التى تتناول الموضوع كمرجع للبحث ، نظرا لأنها تناولت كثيرا من المسائل المستحدثة . كما رجعت الى المنشورات الرسمية والرسائل الجامعية غير المطبوعة والاحصائيات الحكومية الرسمية أو الاحصائيات التى أجرتها المؤسسات الخاصة غير الحكومية . وحينما لجأت الى نقل الأقوال غير العربية حاولت ترجمتها الى اللغة العربية حرفيا أو حسب المفهوم الذى لا يخرج عن المقصود .

وجعلت خطة البحث بعد هذه المقدمة على النحو التالى :

تشمل الرسالة على بابين وخاتمة . وقبل البابين وضعت مدخلا وتمهيدا . وأصبحت الرسالة كما يسلى :

المدخل : دخول الاسلام وانتشاره فى اندونيسيا .
التمهيد : العلمانية فى أوروبا . وفيه ثلاثة مباحث :

١ - المقومات الفكرية للعلمانية .

٢ - نشأة العلمانية فى أوروبا وتطورها .

٣ - آثار العلمانية فى الحياة الأوروبية .

الباب الأول : العلمانية في اندونيسيا - وقد جعلته على فصلين :

الفصل الأول : دخول العلمانية الى اندونيسيا والأسباب التي أدت الى تقبلها .

ويتكون هذا الفصل من مبحثين :

المبحث الأول : وصول الأوروبين الى اندونيسيا .

المبحث الثاني : أحوال المسلمين وقت وصول الأوروبين الى إندونيسيا .

الفصل الثاني : مظاهر العلمانية وآثارها في الحياة الإندونيسية المعاصرة . ويتكون

هذا الفصل من مقدمة وخمسة مباحث :

المبحث الأول : في السياسة .

المبحث الثاني : في الحكم .

المبحث الثالث : في التعليم .

المبحث الرابع : في وسائل الاعلام .

المبحث الخامس : في الإجتماع .

الباب الثاني : موقف الاندونيسيين من العلمانية . وقد جعلته على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : موقف الأقليات غير الاسلامية والمسلمين المتأثرين بالغزو الفكري . ويتكون

من مبحثين :

المبحث الأول : موقف الأقليات غير الاسلامية .

المبحث الثاني : موقف المسلمين المتأثرين بالغزو الفكري .

الفصل الثاني : موقف المفكرين والدعاة المسلمين . ويتكون من مبحثين :

المبحث الأول : جهود المفكرين والدعاة في تفنيد دعاوى العلمانية .

المبحث الثاني : المؤسسات الاسلامية ودورها في صد التيار العلماني .

الفصل الثالث : مستقبل العلمانية في إندونيسيا .

وختمت الرسالة بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت اليها في هذا

البحث .

وأرجو الله تعالى أن تحقق هذه الرسالة أهدافها المنشودة ، ويستفيد منها

من اطلع عليها . فان أكن قد وقفت في هذا العرض فذلك فضل الله علي ، وان تكن

الثانية فعذري أني قد اجتهدت قدر طاقتي .

والله أسأل التوفيق والسداد والاخلاص في العمل ، انه نعم المولى ونعم

النصير .

مدخل :

دخول الاسلام وانتشاره في اندونيسيا

لمحة عن جغرافية اندونيسيا .

تقع اندونيسيا في الجنوب الشرقي من آسيا ، أي بين المحيطين الهندي والهادي ، وبين قارتي آسيا وأستراليا . وتمتد ٦٠٠٠ كيلومتر طولاً من الغرب إلى الشرق ، أي بين خطي طول ٩٥ و ١٥٠ شرقاً ، وأكثر من ٢١٠٠ كيلومتر طولاً من الشمال إلى الجنوب ، أي بين خطي عرض ٧ شمال و ١١ جنوباً . وتبلغ المساحة اليابسة منها (١) ٢،٣٧١،٤١٩ كيلومتر مربع .

وتنقسم جزر اندونيسيا إلى المجموعة التالية :

- ١ - جزر صوندا الكبرى ، وهي : جزيرة جاوا ، ومادورا ، وسومطرة ، وكاليمانتن ، وسولاويسي . وكل هذه الجزر تمثل ٧٠،٧ ٪ من المساحة الكلية للأرض .
- ٢ - جزر صوندا الصغرى ، وهي : جزيرة بالي ، ولومبوك ، وسومباوا ، وفلوريس ، وسومبا ، وألور ، وسافو ، وروتي ، وتيمور ، وهي تمثل ٣،٨٦ ٪ من مساحة الأرض .
- ٣ - جزر مالوكو ، وهي : جزيرة هالماهيرا ، وترنات ، وتيدوري ، وموقي ، وماكيان ، ومورتاي ، وباشان ، وأوي ، وسيرام ، وأمبون ، ويندا ، وكاي ، وآرو ، وتاتيما ، وبابار ، وويتار ، وتمثل ٢،٨١ ٪ من مساحة الأرض .
- ٤ - إيريان الغربية ، وهي : جزر ويجو ، وبياك ، وميسول ، وجابين ، وما حولها من الجزر المحيطة بها ، وهي تمثل ٢٢،١٦ ٪ من مساحة الأرض . (٢)

(١) Ilmu Bumi Indonesia dan Sekitarnya, M.D. Adi Wikarta, cetakan ke 28, Penerbit Nasional Firma Pustaka setar , 1977. p. 10 .

(جغرافيا اندونيسيا وما حولها : م . د . أديويكارتا ، الطبعة الثانية والأربعون ، المطبعة الوطنية " فوستاكا ستار " ١٩٧٧ م ، ص ١٠ .
و (اندونيسيا) : محمود شاكر ، الطبعة الأولى ، الدار العلمية بيروت ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م ص ٩ .

(٢) اندونيسيا : أمد رته قسم الاستعلامات والعلاقات العامة بالسفارة الاندونيسية ، بجدة ، المملكة العربية السعودية ، مطبعة الخشاف (بدون سنة) ، ص ٨ .

وكانت لاندونيسيا أسماء عديدة . فقد أطلق عليها اسم (نوسانتارا Nusantara) ويقصد به آسيا وأستراليا . كما أطلق عليها اسم جزر الهند أو جزر الملايو . وسماها الهولنديون جزر الهند الشرقية الهولندية . وأما المسلمون العرب فكانوا يسمونها جزر جاوا ، أخذوا عن اسم جزيرة (جاوا Java) ، وهي إحدى جزر اندونيسيا وأكثرها سكانا . ومنذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي أطلق عليها اسم (اندونيسيا INDONESIA) واستمر استخدام هذا الاسم الى الوقت الحاضر .

وكلمة (اندونيسيا INDONESIA) تتركب من لفظين يونانيتين : وهما : (اندوس INDOS) أى الهند أو الهند الشرقية ، و (نيسوس NESOS) أى الجزيرة .
(١)
فتمنى كلمة (اندونيسيا INDONESIA) جزر الهند الشرقية .

تتكون اندونيسيا كما أشرنا من جزر متفرقة . فهي أرخبيل يحتوى على أكثر من ثلاثة آلاف جزيرة . بعضها صغير لا يزيد على بضعة أميال مربعة ، وبعضها كبير مثل جزيرة كاليمانتن التى تعتبر ثلثة جزر العالم من حيث الاتساع ، كما يبلغ طول جزيرة سومطرا من طرف الى الطرف الآخر نحو ألف ميل .
(٢)
ومن أشهر جزر اندونيسيا سومطرا وجاوا وكاليمانتن وسولاويسى وإيربان الغربية .

ومن الناحية الجيولوجية فإن اندونيسيا من الأراضى التى تحدث فيها الزلازل والهزات الأرضية باستمرار . وهناك سلسلة من البراكين على شكل هلالى تمتد من جزيرة سومطرا الى الفلبين وتحتوى على حوالى ثلاثمائة بركان ، بعضها خامد وبعضها ناشط الى الوقت الحاضر . وتعتبر اندونيسيا من أغنى مناطق العالم بالبراكين . وهذه البراكين تسبب كثرة الينابيع الحارة فى تلك المناطق ، وتجعل تربتها خصبة ومالحة للزراعة . ولذلك توجد فى اندونيسيا غابات كثيفة وأشجار خضراء . كما توجد فيها سهول ومستنقعات كثيرة وواسعة تعيش فيها أنواع من

(١) المصدر نفسه ، ص ٣ . و " اندونيسيا " محمود شاكر ، ص ١٠ .

(٢) " اندونيسيا شعبها وأرضها " : ريتس سميت ، ترجمة : حسن محمود ، تقديم حسن جلال العروسى ، الطبع والنشر مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ، ١٩٦٢ م - ص ١٩ .

خريطة جزر الهند ونيباليا



(١)

الحيوانات البرية والمائية .

وكون موقع اندونيسيا في الدائرة التي تمتد بين خطى عرض ٧ شمالا و ١١ جنوبا جعل مناخها استوائيا ، حيث يتساوى الليل والنهار ، اذ تشرق الشمس في الساعة السادسة صباحا وتغرب في الساعة السادسة مساء تقريبا . والأشجار خضراء طول السنة ، ويوجد فصلان فقط في السنة ، الفصل الجاف والفصل الممطر . ويستمر الفصل الأول من شهر مايو الى اكتوبر ، بينما الثاني يبدأ من نوفمبر حتى ابريل . وتعتبر اندونيسيا من البلاد الغزيرة الأمطار ، فأنهارها دائمة الجريان لدوام هطول الأمطار .^(٢)

ونتيجة للمناخ ذي الحرارة الدائمة والأمطار المستمرة تنمو الغابات الباسقة وتغطي أكثر أرجاء اندونيسيا حتى لكأنها قطعة واحدة خضراء جعلتها تحمل اسم الجزر الخضراء . وقد حول الاندونيسيون قسما واسعا من تلك الأراضي للزراعة ، بينما لاتزال الغابات تغطي بعض المناطق وخاصة القليلة السكان .^(٣)

ومن حيث التوقيت فان اندونيسيا تنقسم الى ثلاثة مناطق :

١ - اندونيسيا الغربية : وهي المنطقة الواقعة شرقي خط الطول ١٠٥ ، وهي جزيرة سومطرة ، وجاوا ، ومادورا ، وبالي ، حيث التوقيت فيها يزيد سبع ساعات عن توقيت جرينتش .

٢ - وسط اندونيسيا ، وهي المنطقة الواقعة شرقي خط الطول ١٢٠ ، وهي جزيرة كاليمانتان ، وسولاويسي ، ونوساتنغارا ، حيث التوقيت فيها يزيد ثمان ساعات عن توقيت جرينتش .

٣ - شرق اندونيسيا : وهي المنطقة الواقعة شرقي خط الطول ١٣٥ ، وهي جزيرة مالوكو وإيربان الغربية ، حيث التوقيت فيها يزيد تسع ساعات عن توقيت جرينتش .^(٤)

-
- (١) " اندونيسيا " : محمود شاكر ، ص ١٤ . و " اندونيسيا شعبها وأرضها " ، ص ١٩ - ٢٠ .
(٢) " اندونيسيا " : السفارة الاندونيسية ، ص ١٢ .
(٣) " اندونيسيا " : محمود شاكر ، ص ١٨ .
(٤) " اندونيسيا " : السفارة الاندونيسية ، ص ٨ .

وتبلغ مساحة اندونيسيا سبعمائة وخمسة وثلاثين ألف ميل مربع ، أى مليونان وتسماية وأربعة آلاف وثلاثمائة وخمسة وأربعين كيلومتر مربع . هذه المساحة الشاسعة غنية بالنباتات . فبعض أراضيها مزروعة بعناية خاصة ، والأخرى متروكة على حالها تكسوها الغابات . وتتميز نباتات اندونيسيا بأنها متعددة الأنواع والرتب ، وتقدر بحوالى ٢٧٠٠ نوع^(١) . ومن محاصيل اندونيسيا ما هو زراعى مثل الأرز وقصب السكر والذرة . جوز النرجيل والمطاط والتبغ والشاي والبن والكينا والتوابل والقطن ونخل الزيت وغير ذلك من الأشجار المتنوعة . ومنها الغابات التى يستخرج منها الخشب . ويعتبر الأرز الغذاء الأساسى لأكثرية الاندونيسيين .

وفى باطن الأرض توجد ثروات هائلة مثل : البترول وهو أهم الثروات المعدنية . وأكبر موارد الدخل بالنسبة لاندونيسيا . كما يوجد الفحم والبوكسيت والنيكل الذهب والفضة وغيرها^(٢) .

ونظرا لمحاصيل اندونيسيا الزراعية الغنية وخاصة التوابل والبهارات ، فقد اجتذبت تلك المحاصيل شعوبا كثيرة للمجيئ الى اندونيسيا وجعلت لها مكانة هامة واستراتيجية فى ميدان التجارة منذ القدم ، وعن طريق هذا الميدان انفتح نور الايمان لشعبها وانتشر الاسلام فى ربوعها .

ومن حيث عدد السكان تعتبر اندونيسيا سادسة بلاد العالم كثافة ، اذ يقدر عدد سكانها فى عام ١٩٨٠م بحوالى ١٤٧،٤ مليون نسمة ، وفى جزيرة جاوا وحدها يوجد حوالى ٩١،٢ مليون نسمة ، أما بقية السكان فهم موزعون فى الجزر الأخرى . ومن أسباب كثافة سكان جزيرة جاوا وجود عدة مدن رئيسية فيها كالعاصمة جاكارتا

(١) " اندونيسيا " السفارة الاندونيسية ص ٣ .

(٢) " اندونيسيا شعبها " أرضها " ، ص ٢١ . (٣) المصدر نفسه ، ص ١٨ .

(٤) Sekilas Pandangan Kebijaksanaan Dan Pelaksanaan Perogram Kependudukan Dalam Pelita III . Percetakan Metropolitan Press, 1981 . p.16

والمدن الكبيرة مثل باندونج وسمارنج وجوكجاكرتا وغيرها . كما تتمركز فيها النشاطات السياسية والتجارية والتربوية وغيرها .

وأما سكان اندونيسيا فيتمون الى جنسين أصليين : الملاوى والايرياني . فالذين ينتمون الى الجنس الملاوى ذوو قامة طويلة وشعر أسود وبشرة سمراء ، وهم سكان جزر سوندا الكبرى وبالي ولومبوك . وأما المنتمون الى الجنس الايرياني فهم ذوو قامة قصيرة وشعر متجعد وبشرة سوداء . وهم سكان جزيرة مالوكو الوسطى والجنوب الشرقى منها .
(١)
وايريان .

وتختلف حياتهم الثقافية بقدر ما تلقوا من الخارج من ثقافات وآداب وتعاليم . فالذين يسكنون في شواطئ سومطرا وكاليمانتان متأثرون بالثقافة العربية . والذين يسكنون في جزيرة جاوا وبالي متأثرون بالثقافة الهندية . والذين يسكنون في جزيرة كاليمانتان الوسطى وسولاويسى ومالوكو وايريان فبعضهم ما يزالون متمسكين بتقاليدهم الأصلية وحياتهم بدائية تماما . وان أكثر السكان تطورا الذين يقيمون في المدن الكبيرة لأنهم متأثرون بالثقافة الوافدة من الخارج . ومن آثار توافد^{الشرب} المختلفة الى جزر اندونيسيا أن اعتنق أهلها ديانات مختلفة ، ويأتى الاسلام فى المقدمة ، ان حوالى ٩٠ ٪ من السكان مسلمون . وهناك المسيحية والهندوكية والبوذية والكونفوشية وعباد الطبيعة .
(٢)
ولكون أغلبية سكان اندونيسيا مسلمين تعتبر اندونيسيا دولة اسلامية . وعاصمة اندونيسيا هي جاكارتا ، وتقع فى المنطقة الغربية من جزيرة جاوا .
(٣)
ويقدر عدد سكانها بحوالى ١٤٤٩ ، ٦٥٠٣ ، نسمة حسب الاحصائيات لعام ١٩٨٠ م

وتعتبر جاكارتا مدخل اندونيسيا ، وهي أهم مركز للنشاط السياسى والاجتماعى والاقتصادى والعلمى . وفيها تتمركز الوزارات الحكومية ويجرى النشاط الرئيسى للحكومة .
(٤)

(١) Ilmu Bumi Indonesia dan Sekitarnya, p 43 .

(٢) Ilmu Bumi Indonesia dan Sekitarnya, p 44 .

(٣) DiKeluarkan oleh Biro Pusat Statistik Jakarta Indonesia ;

(٤) أصدرتها اللجنة المركزية للاحصائيات بجاكرتا ، اندونيسيا) .

(٤) " اندونيسيا " السفارة الاندونيسية ، ص ١١٨ .

وهذا الشعب الاندونيسى المسلم استطاع ان يسترد حريته واستقلاله فى السابع عشر من أغسطس عام ١٩٤٥ م (٩ رمضان عام ١٣٦٥ هـ) فى أعقاب استسلام اليابان للحلفاء بعد أن ظل تحت نير الاستعمار قرابة ثلاثة قرون ونصف القرن . كما استطاع الذود عن ذلك الاستقلال والدفاع عنه قرابة أربع سنوات ، قضى دقائقها وساعاتها وأيامها وليالها فى قتال مرير يقاوم محاولات هولندا للعودة الى استعمار بلادها ، وكان هتافه ابان ذاك (الله أكبر) حتى نال اعتراف العالم بدولته وباستقلالها وسيادتها على جميع تلك المساحة الشاسعة ، وهو الاعتراف الذى تم رسميا فى عام ١٣٦٩ هـ (١٩٤٩ م) بعد ان كانت دول الجامعة العربية قد اعترفت به عام ١٣٦٧ هـ (١٩٤٧ م) ^(١) وتسمى هذه الدولة بـ (جمهورية اندونيسيا) REPUBLIK INDONESIA .

وصول الاسلام الى اندونيسيا .

(١) متى وصل الاسلام الى اندونيسيا ؟ .

اختلف الباحثون فى تحديد وقت دخول الاسلام الى اندونيسيا ، وذلك لصعوبة الحصول على المصادر والأدلة المعتمدة . فبعض الأدلة تحوّلها الشبهات ، وبعضها مختلف فى الموضوع / كما أن بعض الوثائق منتشرة هنا وهناك لكثرة وسعة جزر اندونيسيا . وهناك بعض المؤلفات للمستشرقين الغربيين أو من شابههم تناولت البحث فى هذا الموضوع ، ولكن الآراء الواردة فيها مبنية على شعور عدائى تجاه الاسلام والمسلمين . ولم نجد مصادر عربية قديمة تلقى الضوء على هذا الموضوع ، اللهم الا ما رواه بعض المؤرخين المسلمين القادمين من الجزيرة العربية الى جزر اندونيسيا مثل ابن بطوطة وشمس الدين الدمشقى اللذين كتبّا عما شاهداه فى تلك البقعة ولكن فى وقت متأخر ، يعنى فى القرن

(١) " غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا " ، أبو الهلال الاندونيسى ، الطبعة الثالثة ، دار الشروق جدة ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م . ص ١٥

الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين (القرن السابع والثامن الهجريين) ويرجع عدم ذكر هذه القضية في المصادر العربية لبعد المسافة بين اندونيسيا والجزيرة العربية (١)

ولذلك لانعرف على وجه التحقيق التاريخ الدقيق لأول دخول الاسلام الى اندونيسيا ، ولا على يد من كان دخوله ، ولا في أى التاريخ بدأ ، ولكن هناك آراء مختلفة نوجزها فيما يلى :

الرأى الأول : هو الذى يقول ان الاسلام وصل الى اندونيسيا فى القرن الثالث عشر الميلادى (السابع الهجرى) وقد ذهب الى هذا الرأى كثير من المستشرقين الغربيين مثل (فان دين برغ Vanden Berg) و (ن . ي . كورم Korm) و (سنوك هورغرونجى Snouck Hourgraunje) ومن وافقهم (٢) واستند أصحاب الرأى على ما يلى :

أولا : زيارة الرحالة الايطالى المعروف (ماركو بولو MARCOPOLO) الى جزيرة سومطرا عام ١٢٩٢ الميلادى ، وما شاهد فيها من ملكة اسلامية اسمها (فرلاك PERLAK) الواقعة فى الجزر الشمالى من الجزيرة ، وكان أهلها مسلمين ، أما سكان المرتفعات فكلهم وثنيون (٣)

ثانيا : الأحجار المنحوتة فى مقابر المسلمين القديمة وخاصة قبر الملك العال ، أول ملك فى أولى ملكة اسلامية فى (فيرلاك) المتوفى عام ١٢٩٧ م (٦٩١ هـ) .

ثالثا : الحكايات التاريخية الشعبية من (فرلاك PERLAK) وهى المنطقة التى أقيمت فيها أول ملكة اسلامية فى اندونيسيا والتى تقول : ان رجلا اسمه الشيخ

(١) Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia, K.H. Saifuddin Zuhri, cetakan ke 3. P.T. Al ma'arif, Bandung, 1981 p. 169 .

(٢) تاريخ نهضة الاسلام وتطوره فى اندونيسيا « ك . هـ . سيف الدين زهرى ، الطبعة الثالثة » ف - ت = المعارف « بندونج ١٩٨١م ، ص ١٦٩ » . « الدعوة الى الاسلام » : سيرتوماس و . أرنولد ، ترجمة حسن ابراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وآخرون ، الطبعة الثالثة ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٧٠ م ، ص ٤٠١ .
(٣) هم من المستشرقين الهولنديين -

(٣) Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia, Prof. Dr. H. Abubakar Aceh, cetakan ke tiga, Penerbit Ramadhani, Semarang - Solo, 1982, p 6 .

(حول دخول الاسلام الى اندونيسيا : البروفيسور ، الدكتور ، الحاج أبو بكر آشيه ، الطبعة الثالثة ، مطبعة رضاني - سمارانج ، سولو ، ١٩٨٢ م ، ص ٦)

اسماعيل ■ هو من أهل مكة المكرمة زار (فلاك) في القرن السابع الهجرى ودعا ملكها الى الاسلام ، ثم تدرج بعد ذلك دخول أهالى تلك المملكة الى الاسلام .^(١)

وبهذه الأدلة استدل المستشرقون الغربيون على أن الاسلام وصل الى اندونيسيا في القرن الثالث عشر الميلادى (القرن السابع الهجرى) . واستدل (كورم Korm) بالدليل الأول والثانى السابقين على أن الاسلام وصل الى اندونيسيا بين عام ١٢٧٢ م وعام ١٢٩٧ م ، أى بين عام ٦٧٢ وعام ٦٩٧ الهجرين .^(٢)

الرأى الثانى ■ هو الذى يقول ان الاسلام وصل الى اندونيسيا في القرن السابع الميلادى (القرن الأول الهجرى) . أصحاب هذا الرأى هم العلماء المسلمون الاندونيسيون مثل (أفوس سالم AGUS SALIM) و (همكا Hamka) و (أ . هاشم A . Ha-syimi) ومن وافقهم .

واستند أصحاب هذا الرأى على أمور منها :

الأول : أن مصادر صينية قديمة محققة تقول : (كانت فى (شو فو Chopo) مملكة تسمى (هولنج Holing) ، تحكمها امرأة تدعى (سيما Sina) وذلك من عام ٦٧٤ الى عام ٦٧٥ الميلادى أى عام ٥٥ - ٥٨ الهجرين . وسادت فى تلك المملكة السعادة والازدهار والاستقرار وكانت المملكة (سيما) حريصة جدا على العدالة واستقرار أمن مملكتها . ولما وصل خبر هذه المملكة الى ملك (تاشيه Ta-cheh) أرسل مبعوثه اليها ليتقصد الأمر)^(٣)

وقد حقق الباحثون أن المراد بـ (شو فو) المذكورة هو جزيرة جاوا ، ومملكة (هولنج) تعنى بها مملكة (كالينجا Kalingga) الواقعة فى الجزء الشرقى من جزيرة جاوا . وأما (سيما) فيراد به اسم مملكة كالينجا ، ولفظ (تاشيه) لقب أو اسم أطلقه الصينيون معاوية بن أبى سفيان (رضى الله عنه) مؤسس الخلافة الأموية المتوفى عام

(١) Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia , Abubakar Aceh, p 7 .

ويقول الكاتب ■ ان هذه القصة وجدها فى كتاب (اتخين Atahin) للمؤلف (فينت Veth) ، ص ٢٨ .

(٢) Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia, Abubakar Aceh, p 9 .

(٣) Jejarah Umat Islam, Prof. Dr. Hamka, cetakan Kedua, Bulan Bintang, Jakarta

1976, jilid 17, p 36 .

(تاريخ الأمة الاسلامية ، البروفيسور الدكتور همكا ، الطبعة الثانية ، بولان بيتانج ، جاكرتا ، =

٦٢ للهجرة أو ٦٨٠ للميلاد - والجدير بالذكر أن تلك المصادر الصينية يرجع تاريخها الى
(١)
عام ٥٥ هجرية أو ٦٧٤ للميلاد .

الثانى : ان علاقة تجارية بين العرب والصين قد جرت من قديم - واندونيسيا
واقعة فى خطوط الملاحة بين هذين الشعبين ، ولذلك فليس من المستبعد أن يكون
اتصال العرب باندونيسيا قد وقع منذ عصور قديمة . يقول أرنولد توينبى :
(ان العرب زاولوا مع بلاد الشرق تجارة واسعة النطاق منذ عصور مبكرة جداً ،
ففى القرن الثانى للهجرة كانت التجارة مع سيلان كلها فى أيديهم . وفى مستهل القرن
السابع الميلادى لقيت تجارتهم مع الصين عن طريق سيلان رواجاً عظيماً ، حتى لقد
وجدنا تجار العرب فى أواسط القرن الثامن - الميلادى - يقيمون فى كانتون فى
(٢)
جموع غفيرة) .

الثالث : ذكر المؤرخ والرحالة المسلم شمس الدين الدمشقى ان الاسلام قد وصل
الى بلاد (الصنف) فى أيام الخليفة عثمان بن عفان رضى الله عنه ، فروى فى كتابه
" نخبة الدهر فى عجائب البر والبحر " عما شاهده فى تلك البلاد (الصنف) يقول :
((..... ثم يلى ذلك من الشمال بلاد الصنف ومدينتهم الكبرى مدينة (الصنف) على
ساحل البحر ، وأهلها مسلمون ونصارى وعباد الأصنام . ووصلت دعوة المسلمين
اليها فى زمن عثمان رضى الله عنه ، وفيها نزل العلويون الفارون من بنى أمية والحجاج
ودخلوا البحر الزفتى واستوطنوا بالجزيرة المعروفة بهم الى الآن) (٣)
.....

• ١٩٧٦ م ، المجلد الرابع ، ص ٣٦) •

(١) Sejarah Umat Islam, Hamka, 17 / 37

(٢) " الدعوة الى الاسلام " ، أرنولد ، ص ٤٠١ .

(٣) " نخبة الدهر فى عجائب البر والبحر " الشيخ الامام شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى
طالب الأنصارى الدمشقى .

OTTO HARRASSOWITZ, LEIPZIG, PULL . Dan A MEHREN, 1923, p 169 - 168

(١)

والمراد بقوله (الزفتى) جزيرة سومطرا، إحدى جزر اندونيسيا .

الرابع : ان مصادر صينية أخرى ذكرت ان بعض العرب فروا الى الشرق الأقصى بعد أن هزمهم العلويون عام ١٢٧ الهجرى أو ٧٤٤ الميلادى ، بعد سنة وصلوا الى قرية (بوسى Po - see) يعنى فارسى فى جزيرة (هينان Hainan) وفى عام ١٤١ الهجرى ٧٥٨ الميلادى اتجه كثير من تجار العرب الفرس نحو مالكا فى شبه جزر الملايو والى فاسى الواقعة فى الجزء الشمالى من جزيرة سومطرا باندونيسيا وذلك بعد أن أحرق الصينيون ممتلكاتهم وبيوتهم فى مدينة كانتون بالصين .

(٢)

فهذه المعلومات تدل صراحة على أن الاسلام قد وصل الى اندونيسيا فى القرن الأول الهجرى أى بين القرنين السابع والثامن الميلاديين ، كما أكد ذلك مؤتمرات تاريخ دخول الاسلام فى اندونيسيا المنعقد فى مدينة ميدان باندونيسيا عام ١٣٨٣ الهجرى ١٩٦٣ الميلادى .

(٣)

وهذا رأى (الثانى) هو الأرجح والأقوى ، لأن هذه المعلومات لم يبطلها ولم يعارضها أى دليل أقوى منها الى الوقت الحاضر . ومن المعروف أنه فى القرن الثالث عشر الميلادى (السابع الهجرى) قامت الممالك الاسلامية فى اندونيسيا ، فاذا قلنا ان الاسلام انتشر فيها تدريجيا ، فمن الأرجح ان تلك الممالك الاسلامية قامت بعد ان وصل الاسلام وانتشر فى ربوعها قبل ذلك بأمدة بعيد .



(ب) من أين جاء الاسلام الى اندونيسيا وعلى يد من ؟

اختلف المؤرخون فى هذا الموضوع الى رأيين

(١) الاسلام فى اندونيسيا " محمد ضياء شهاب وعبدالله بن نوح ، الطبعة الثانية ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م ، ص ١٦ .

(٢) Sejarah Masuknya dan Berkembangnya Islam di Indonesia, Prof. A. Hasyim, cetakan pertama, P.T. Alma'arif 1981 .

(تاريخ دخول الاسلام وانتشاره فى اندونيسيا " : أ . هاشمى ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ١٩٨١ م ، ص ١٨٤) .

(٣) "أوراق المؤتمر حول دخول الاسلام الى اندونيسيا " أصدرتها لجنة المؤتمر ، ميدان ، ١٩٦٣ م ، ص ٢٦٥ .

Risalah Seminar Masuknya Islam ke Indonesia, Panitia seminar, Medan 1963, p265.

الرأى الأول : ان الاسلام أتى الى اندونيسيا لا من الجزيرة العربية ، لا على أيدي العرب أنفسهم ولكنه أتى من بلاد الهند وفارس وعلى أيدي الهنود والفرس .^(١)

وأصحاب هذا الرأى هم المستشرقون الغربيون مثل (سنوك هورغرونجيه Snouch Hourgenje) و (ب .ى . و - شخريك B.J.O.Schrieke) و (ى . ف . موقوتى J.P.Moquette) ومن وافقهم^(٢)

واستند أصحاب هذا الرأى الى أمور منها :

الأول : ان علاقة بلاد الهند مع اندونيسيا قد جرت منذ زمان بعيد ، بل أن كثيرا من الهنود هاجروا الى جزيرة جاوا - باندونيسيا - واستوطنوا فيها قبل مجيئ الاسلام . وقد نقلوا ثقافتهم الى سكان تلك الجزيرة ومن حولها . وبعد ان اعتنق الهنود الاسلام وخاصة سكان منطقة غوجارات الهندية انتقل معهم ذلك الدين الجديد . فالهنود هم باشرى الاسلام الأوائل فى اندونيسيا .^(٣)

الثانى : أن شاهد قبر (Batu Nisan) للسلطان الملك المالح ، ملك مملكة (فاسى Pasei) وهو أول ملك لمملكة اسلامية فى اندونيسيا كان مصنوعا من الأحجار المنحوتة والمستوردة من منطقة غوجارات بالهند .^(٤)

الثالث : أن الافكار والتقاليد الشيعية المنتشرة فى المناطق الساحلية من بلاد الهند (مالا باري وكورومنديل) قد وجد أيضا مثلها فى اندونيسيا .^(٥)

الرابع : أن التقاليد المتشابهة بين الهنود والمسلمين الاندونيسيين لاتزال منتشرة الى الوقت الحاضر .^(٦)

(١) Sekitar Masuknya Islam, Abubakar Aceh, p 2 - 8 .

(٢) Sejarah Masuknya Islam dan Proses Islamisasi di Indonesia, Dr.S.Ibrahim Buchari, cetakan pertama, Penerbit Publicita, Jakarta, 1971, p 20 .

(٣) تاريخ دخول الاسلام وعملية تطبيق شريعته فى اندونيسيا " : ابراهيم بخارى ، الطبعة الأولى ، مطبعة بوليكتا ، جاكرتا ، ١٩٧١م ، ص ٢٠) .

(٣) Sejarah Nasional Indonesia, Sartano d.k.k, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Jakarta, Balai Pustaka, 1971 111 p. 111 .

(٤) تاريخ الوطنية الاندونيسية ، سارتونو وآخرون " مطبعة المكتبة بالاي فوستاكا ، جاكرتا ١٩٧١م ، ص ١١١) .

(٤) Sejarah Masuknya Islam, ... Ibrahim Buchari, ■ 20

(٥) Sekitar Masuknya Islam, ... Abubakar Aceh, p 4

(٦) Sekitar Masuknya Islam, ... Abubakar Aceh, p 21

الخامس : أن وجود مذهب الشيعة في اندونيسيا يشير الى أن الاسلام جاء الى اندونيسيا
(١)
عن طريق بلاد فارس .

السادس : أن بعض ملوك المسلمين القديمة كانوا يتلقبون بـ (الشاه) هو لفظ فارسي
(٢)
أو هندي .

بهذه الأدلة اثبت المستشرقون الغربيون ومن وافقهم أن الاسلام المنتشر حالياً
في اندونيسيا أتى عن طريق الهند وفارس وعلى أيدي الهنود والفرس .

الرأي الثاني :

أن الاسلام أتى الى اندونيسيا من الجزيرة العربية وعلى أيدي العرب أنفسهم وأصحاب
هذا الرأي هم بعض المؤرخين الاندونيسيين مثل همكا (Hamka) و (هـ م . زين
الدين H.M.Zaimuddin) و (أ . هاشمي A.Hasyimi) ومن وافقهم .

واستند أصحاب هذا الرأي الى أمور أهمها :

الأول : انتشار الاسلام في جنوب شبه الجزيرة العربية . وفي السنة التاسعة من الهجرة
النبوية بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل اليها ليعلم الناس فيها
كتاب الله وأمر الدين . إذن فلا شك ان الاسلام - حينذاك - كان قد انتشر
بين تجار العرب الذين توافدوا الى اندونيسيا . فكان أول وصوله إليها في الوقت
الذي وصل أول تاجر عربي مسلم إليها . وأغلب الظن أن ذلك كان في السنة
(٣)
التاسعة من الهجرة ، بل يمكن حدوثه قبله .

الثاني : أن صاحب السلطنة في ملكة فاسي ، وهي أول ملكة اسلامية في اندونيسيا يلقب
بـ (الملك) ولم يطلق عليه لقب (الشاه) أو لقب (الخان) كما يلقب بهما ملوك الهند
(٤)
وفارس .

Sekitar Masuknya Islam ... , Abubakar Aceh, p 21 (١)

Sekitar Masuknya Islam ... , " " (٢)

Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam, A.Hasyimi, p 177 (٣)

Sejarah Masuknya Islam, Ibrahim Buchari, p . 22 . (٤)

الثالث : وجود الملوك وقيام الممالك الاسلامية، وكان أولئك الملوك يسمون بأسماء عربية

ويعرجون بأن لهم صلة مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا يدل على أن العرب
(١)
كانوا من الدعاة الأوائل في اندونيسيا .

الرابع : ان علاقة العرب مع اندونيسيا قد نشأت منذ القدم ، كما أكدتها مصادر صينية
(٢)
قديمة . وبين أرنولد توينبسي هذه العلاقة بقوله : ((ومن المحال أن نعرف

على وجه التحقيق التاريخ الدقيق لأول دخول الاسلام في أرخبيل الملايو .
وربما حمله هناك تجار العرب في القرون الأولى للهجرة ، وذلك قبل أن تصل
الينا أية معلومات تاريخية عن حدوث أمثال هذه المؤثرات في تلك البلاد بزمن
طويل . وما جعل هذا القرض أكثر احتمالاً . مانعرفه أن العرب زاولوا مسج
بلاد الشرق تجارة واسعة النطاق منذ عصور مبكرة جداً)) (٣)

الخامس : ان اسم (مالابار) وهو منطقة في الهند ، أصله من لفظ عربي (معبر) أي محل
للعبور ، لكونها واقعة في الساحل الهندية المتجه الى جزر اندونيسيا
واستعملها العرب في ذلك الوقت للعبور الى جزر اندونيسيا . وهذا
جعل بعض الناس يتوهمون ان الاسلام أتى الى اندونيسيا من تلك المنطقة مع أنه
(٤)
جاء من الجزيرة العربية مباشرة .

السادس : ذكرت الروايات الشعبية التاريخية المتداولة منذ زمن قديم أن أول من دعا
الى الاسلام وأتى به الى اندونيسيا رجل اسمه الشيخ اسماعيل من مكة
(٥)
المكرمة أي أنه عربي ومن الجزيرة العربية ، بل من منبج الاسلام .

والراجح بين الرأيين هو الرأي الأخير وذلك لأن :

الأول : حقد المستشرقين الغربيين تجاه العلاقة بين العرب واندونيسيا معروف منذ
قديم . ومن خلال ما يسمونه بالبحث العلمي هذا ، حاولوا إبعاد العرب دورهم

Sekitar Masuknya Islam, A. Aceh . p 21

(١) انظر :

Sejarah Umat Islam. Hamka 1V/ 36 - 38

(٢) انظر :

(٣) " الدعوة الى الاسلام " : أرنولد ، ص ٤٠١ - وانظر : J.D. LEGGE , p 57

Sejarah Masuknya Islam, Ibrahim Buchari, p.22 - 23

(٤)

Sejarah Umat Islam, Hamka, 1V/ 42 - 43 .

(٥)

فى ادخال الاسلام الى اندونيسيا حتى لاتكون بين الشعبين المسلمين علاقة تاريخية ودينية قوية .

الثانى : وجود التشابه فى التقاليد بين الاندونيسيين والهنود لايدل على أن الاسلام جاء من الهند ، ولكن تلك التقاليد كانت من بقايا التقاليد الهندوكية والبوذية اللتين اعتنقهما الاندونيسيون قبل مجيئ الاسلام .

الثالث : ما وجد فى الأحجار المنحوتة فى قبر الملك المالح وقيل انه صنع واستورد من الهند ، لايدل بالتأكيد على أن الاسلام أتى من الهند ، ولكنه أقرب مايدل الى وجود علاقة تجارية بين الهند « اندونيسيا » كما انه من المحتمل ان تلك الأحجار جيئ بها اليها بعد فترة طويلة من مجيئ الاسلام الى اندونيسيا .

الرابع : وان ملوك الممالك الاسلامية الأوائل لايتلقون بالشاه ، بل كانوا يتلقبون بالسلطان ، وهو لقب عربى ، كما كانت أسماءهم عربية مثل الملك المالح ، والملك الظاهر ، والسلطان زين العابدين .

الخامس : لو كان مجيئ الاسلام من بلاد فارس لكان المسلمون الاندونيسيون شيعة ، والحال انهم سنيون منذ زمن بعيد والى الوقت الحاضر . فهذا يدل على أن الاسلام لم يأت من بلاد فارس .

السادس : وجود جالية عربية أصيلة منتشرة فى كثير من جزر اندونيسيا منذ أمد بعيد . ولهم صلات قريى حتى الآن مع بعض سكان الجزيرة العربية وخاصة حضرموت واليمن .^(١) وكانوا يقيمون فى اندونيسيا منذ أكثر من ألف عام ، كما صرح بذلك (همكا) اذ يقول : (ان اختلاط أو اندماج الجالية العربية مع سكان اندونيسيا قد حدث منذ أكثر من ألف عام ، حتى لمعرب علينا

Risalah Seminar Masuknya Islam, p 157

(١) انظر :

وانظر أيضا : " الاسلام فى أرخبيل الملايو ومنهج الدعوة اليه " : الدكتور رؤوف شلى ، الطبعة الثانية ، مطبعة السعادة القاهرة ، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م ، ص ٦٢ و ٨٣ .
و " الاسلام فى اندونيسيا " : محمد ضياء شهاب وعبدالله بن توح ، ص ٢٧ .
و " موسوعة التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية " : أحمد شلى " المجلد الثامن ، الطبعة الأولى ، مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٣م ، ص ٥٦٢ .

التفريق بينهم بين الاندونيسيين الأصليين ((١) * هذه الجالية ماتزال تستخدم أسماء قبائلها العربية مثل : العيدروس ، والباعبود ، والباسلامه ، والسقاف ، والجفري ، والبافقيه ، والحطاس ، والقدرى ، وغيرهم - كما أن بعضهم مايزالون يتكلمون باللغة العربية فيما بينهم ، ولكن أكثرهم يستعملون اللغة الاندونيسية أو اللغسة المحلية فى معاملتهم اليومية ولا يفهمون من اللغة العربية الا قليل ، ولكنهم يشعرون دائما انهم ينتمون إلى أصل عربى أو الى احدى القبائل العربية وخاصة فى حضرموت واليمن (٢) *

(ج) أول منطقة انتشر الاسلام فيها *

كاد المؤرخون يتفقون على أن أول منطقة وصل الاسلام إليها فى جزر الملايسو واندونيسيا هى المنطقة الساحلية الشمالية من جزيرة سومطرا ، يعنى منطقة (أشيه Aceh) ، والتي قامت فيها أول ملكة اسلامية (فرلاك Perlak) . يقول ديتسى سميت : ((ومن المتفق عليه تاريخيا ان منطقة أشيه فى شمال سومطرا هى أول بقعة دخلها الاسلام فى ماليزيا)) يعنى فى جزر الملايو (٣) *

واستندوا الى أمور منها :

الأول : كانت الملاحة التجارية بين العرب والصين تأخذ طريقها برا وبحرا . ومن المعروف تاريخيا أن طريقها البحرية اما عن شمال سومطرا واما عن طريق مضيق ملاكا . وان أقرب الطرق وأقلها خطرا هو طريق شمال جزيرة سومطرا - وقد استمر العرب والصين يستعملون هذه المنطقة للملاحة التجارية الى أن سيطر البرتغاليون على منطقة ملاكا فى أوائل القرن السادس عشر الميلادى (٤) . ولذلك فمن المحتمل جدا أن بعض التجار المسلمين العرب قد وصلوا الى تلك المنطقة

(١) " مجلة PANGIMASYARAKAT " العدد ١٧٧ ، سنة ١٩٧٥ م .

(٢) " جريدة يومية PELITA " ٢٧ يوليو عام ١٩٨٣ م ، للكاتب أبوبكر الجفرى .

(٣) " اندونيسيا شعبها وأرضها " : ديتسى سميت ، ص ٥٨ .

(٤) Sejarah Umat Islam, Hamka . p 49 .

• استوطنوا فيها ونشروا الدعوة الاسلامية بين أهلها •

الثانى : من المعروف تاريخيا أن موانئ جزر الملايو كانت لها مكانة هامة فى ميدان

الملاحة • التجارة بين الصين والعرب منذ قديم • تلك الموانئ سيطر عليها

العرب منذ القرن الثالث الى القرن التاسع الهجريين • القرن التاسع الى القرن

الخامس عشر الميلاديين) وكانوا يعمرون دائما عن الطريق الساحلية من شمال

سومطرا • وقد أقام بعضهم فيها • دعا أهلها الى الاسلام • وفى عام ١٢٩٢ م

(٦٩٢هـ) زار ماركو بولو الرحالة الايطالى المعروف موانئ سومطرا ووصل

الى مملكة فرلاك الاسلامية الواقعة فى شمال سومطرا ، فقال عنها : ((زار

هذه المملكة كثير من التجار المسلمين حتى استطاعوا ادخال رعاياها فى الاسلام

(١)

واخضاعهم لتعاليم الاسلام وشرائعه)) •

ولم يتغير الرأى الى الوقت الحاضر فى أن المنطقة الساحلية الشمالية من جزيرة

سومطرا هى أول منطقة وصل اليها الاسلام فى اندونيسيا • يقول أبو بكر أشيه :

((ولم توجد الى الآن أدلة تاريخية علمية تقول بأن الاسلام وصل الى اندونيسيا

(٢)

فى أول الأمر عن غير هذه المنطقة)) •

انتشار الاسلام فى اندونيسيا •

انتقل الاسلام من أرض العرب الى اندونيسيا بواسطة التجار المسلمين العرب حينما

كانوا يحملون السلع التجارية اليها ويتجرون فيها • أو بواسطة دعاة مخلصين رحلوا

(٣)

الى جزر اندونيسيا ليعرفوا أهلها بالاسلام • وخاصة بعد أن توقفت حركة الفتوحات

(٤)

الاسلامية وانصرف المسلمون الى التجارة والزراعة وغيرها •

وبالنسبة لانتشار الاسلام فى اندونيسيا يمكن أن نلخص الأمر فى ثلاث مراحل :

المرحلة الأولى : القرن الأول والثانى والثالث من الهجرة (القرن السابع والثامن والتاسع

الميلادى) .

حينما وصل العرب الى جزر اندونيسيا ونشروا الاسلام بين أهلها ، كان بعضهم تجارا ، وبعضهم دعاة ، وبعضهم عابرون يواصلون رحلتهم الى بلد آخر/ وهؤلاء منهم من أقاموا قرى لهم فى المنطقة ليسهل عليهم نشر الاسلام والعمل بشريعة الاسلام فى أمور حياتهم (١) اليومية الفردية .

ومن ناحية أخرى فان التجار لم يكونوا يحملون عائلاتهم فى رحلتهم وملاحظتهم، وبعد ان نزلوا وأقاموا فى إحدى مناطق اندونيسيا تزوجوا ببعض نساء أهل المنطقة (٢) وادخلوهن فى الاسلام قبل الزواج . فولد لهم أطفال وأجيال مسلمون جدد . كما أن بعض التجار اشتروا الأرقاء ثم اعتقوهم ثم دعوهم الى الاسلام بعد أن شعروا بحرياتهم وارتفاع مكانتهم وقيمتهم الانسانية . (٣)

ففى هذه المرحلة بدأ الاسلام يتغلغل ويوطد أركانه فى تلك الجزر وينتشر على أيدي هذا الجيل المسلم يساند بعضه بعضا .

المرحلة الثانية : القرن الرابع والخامس والسادس من الهجرة (القرن العاشر والحادى عشر والثانى عشر الميلادى) .

وجدت أقليات مسلمة تمارس الاسلام ، عربا كانوا أو فرسا أو غيرهم من الاندونيسيين أنفسهم ، تجمعهم كلمة واحدة ، وكونوا جماعة واحدة مسلمة ، يحيشون بسلام مع من حولهم من رعايا الممالك الهندوكية ، بل كان بعضهم على صلة جيدة مع المسئولين فى تلك الممالك .

وعلى كل حال فان المسلمين المهاجرين الى جزر اندونيسيا صاروا تدريجيا من سكانها وبسبب المعاهرة مع أهل البلاد وما فعلوا من اعتناق الأرقاء - كما ذكرنا - زاد تلاحم العلاقة بينهم . (٤)

= العام ، (المجلد الثانى) القاهرة ، دار الرأى العام ، ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م ، ص ١٨ .

Sejarah Ummat Islam, Hamka, 1V/ 71 (١)

Sejarah Masuknya dan Berkembangnya Islam, A.Hasyimy, p 182 . (٢)

(٣) " موسوعة العالم الاسلامى " : أحمد شلبي ص ٨٠٧ .

Sejarah Ummat Islam, Hamka, 1V/ 71 . (٤)

وفي هذه المرحلة يبدأ يكون لهم نفوذ اجتماعي وسياسي واقتصادي ، فأقاموا

أول مملكة اسلامية صغيرة في شمال جزيرة سومطرا بمنطقة (سامودرا Samudra)

وتسمى مملكة (فاسي Pasei) ، وذلك حوالي عام ٤٤٣ هـ (١٠٠٩ م) . وكان أول

(١)

ملك لها هو السلطان الملك ابراهيم بن مهدوم .

وفي عام ٥٥٧ هـ (١١٦١ م) أقاموا مملكة اسلامية ثانية تسمى مملكة (فرلاك Perlak) ،

الواقعة في شمال سومطرا أيضا بالقرب من مملكة فاسي الاسلامية المذكورة . وكان ملكها

(٢)

هو السلطان علاء الدين .

ورغم أن مملكة فاسي الاسلامية كانت ذات قوة عسكرية وحزبية كبيرة ، فان العلاقة

بينها وبين جارتها مملكة فرلاك كانت جيدة ومتسمة بالأخوة ، حتى صارت بينهما علاقة

(٣)

المصاهرة ، لأن أحد السلاطين من مملكة فاسي تزوج إحدى بنات ملك فرلاك .

وبعد قيام هاتين المملكتين الاسلاميتين بدأ انتشار الاسلام نشيطا ، وبسبب

يمد نفوذه في تلك المنطقة . وفي نهاية القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) صار

أكثر سكان المناطق الساحلية من شمال سومطرا مسلمين ، وقاد حكمها حركات الدعوة

(٥)

(٤)

الاسلامية بكل جد وحماسة . يقول (فان لانجين Van La ngen) :

((وبعد مرحلة الحضارة الهندوكية والبوذية جاءت الى سومطرا الشمالية مرحلة

الحضارة الاسلامية ، وذلك منذ القرن الثالث عشر الميلادي (السابع الهجري) وقد أكدت

أحدى الروايات الملاوية : أن رجلا من مكة المكرمة واسمه الشيخ اسماعيل جاء الى

(٦)

فاسي لنشر الاسلام ومن فاسي تسرب وتوسع الاسلام الى مناطق أخرى . . .))

المرحلة الثالثة : القرن السابع والثامن والتاسع من الهجرة (القرن الثالث عشر والرابع

عشر والخامس عشر الميلادي) .

إن ما حدث في مملكة فاسي وفرلاك الاسلاميتين من تطور وتوسع يوحى بازدياد

قوة المسلمين واهتمامهم ونشاطهم مما كان له أثر كبير في انتشار الاسلام لدى شعوب الملايو .

(١) Sejarah Kebangkitan Islam, Saifuddin Zuhri, p 197

(٢) المرجع نفسه ، ص ٢١٢ . (٣) المرجع نفسه ، ص ٢١٢ .

(٤) الاسلام في الشرق الأقصى : قيصير أديب مخول ، تعريب : نبيل صبحي ، دار العربية للطباعة

والنشر والتوزيع ، بيروت (بدون سنة) ص ١٥٢ .

(٥) المؤرخ الهولندي .

(٦) Sekitar Masuknya Islam, Abubakar Aceh, p 7

وقد زار الرحالة المسلم ابن بطوطة مملكة فاسى عام ٧٤٧ هـ (١٣٤٥ الميلادى) فوجد فيها ملكا مسلما عالما صالحا ، حيث عبر عنه بقوله : ((٠٠٠)) وهو السلطان الملك الظاهر من فضلاء الملوك ، شافعى المذهب ، محب للفقهاء ، يحضرون مجلسه للقراءة والمذاكر . وهو كثير الغزوة والجهاد . ومتواضع ، يأتى الى صلاة الجمعة ماشيا على قدميه ، وأهل بلاد شافعية ، محبون للجهاد ، يخرجون معه تطوعا ، هم غالبون على من يليهم من الكفار ، والكفار يعطونهم الجزية على الصلح .^(١)

وفى أيام هذا الملك الصالح طبقت المملكة شرائع الاسلام ، فانتشر بسرعة ، حتى استطاع العبور الى خارج جزيرة سومطرا و وصل الى منطقة (قداح Kedah) و (ترنغانو Terengganu) فى ماليزيا . وأقيمت هناك مملكة اسلامية جديد . على أساس شريعة الاسلام .^(٢)

وفى منتصف القرن الثامن الهجرى (الرابع عشر الميلادى) قامت مملكة (مالكا Malaka) الاسلامية الجديد . الواقعة فى شبه جزيرة ماليزيا . وقامت هذه المملكة بالذور الذى كانت تقوم به مملكة فاسى الاسلامية بعد أن أصبحت مهددة بالسقوط .^(٣)

ومن المعلومات التاريخية التى قدمها (توانكو هاشم Tuanku Hasyim) فى الندوة التى بحثت دخول الاسلام الى اندونيسيا والتى انعقدت فى عام ١٣٨٣ هـ (١٩٦٣ م) بمدينة (ميدان MEDAN) تبين أن مملكة فاسى الاسلامية انهارت وانتهت بالهزيمة عام ٨٤٩ هـ (١٤٤٤ م) بعد أن دامت ٣٣٥ عاما كمملكة اسلامية قوية .^(٤)

وبعد قيام مملكة مالكا الاسلامية ودخول أهلها فى الاسلام بعد أن كانوا هندوكيين أو بوذيين ، صار للمملكة دور كبير فى السيطرة على التجارة فى جنوب شرقى آسيا . وفى بداية القرن التاسع الهجرى (الخامس عشر الميلادى) أصبحت مدينة مالكا الواقعة فى شبه

(١) رحلة ابن بطوطة " المسماة بتحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار " : دار الكتاب اللبنانى و دار الكتاب المصرى ، بيروت والقاهرة ، (بدون سنة) ص ٦١٨ (سلطان الجاوة)

(٢) H.Muhammad Said, Risalah Seminar p 225

(٣) Sejarah Ummat Islam, Hanka 17 / 72

(٤) انظر : Risalah Seminar p . 250

وقامت مملكة فاسى عام ١٠٠٩ الميلادى (عام ٢٨٨ الهجرى) - المرجع نفسه .

والفرق بين الرأيين ليس بكبير . والصحيح أن الاسلام قد وصل الى جزيرة جاوا قبل تلك السنة بكثير، كما تبين أخيراً من الأبحاث الحجرية المكتوبة في مقابر المسلمين في منطقة (ليران Lera n) الواقعة في جاوا الشرقية والتي يرجع بعضها الى عام (٤٧٥هـ) ١٠٨٢ م . وهذه الكتابات تبرهن على أن وصول الاسلام الى جزيرة جاوا أقدم بكثير مما قاله العلماء السابقون .

واتفقت المصادر التاريخية على أن الاسلام جاء الى جزيرة جاوا من منطقة فاسسي أو فراك الاسلاميتين الواقعتين في شمال جزيرة سومطرا . ويكاد المؤرخون يتفقون على أن أول رجل نشر الاسلام في جزيرة جاوا هو مولانا مالك ابراهيم . ثم اتسعت دائرة الاسلام فيها . قامت الممالك الاسلامية مثل (بانتين Banten) و (ديماك Demak) و (فرسيق Gersik) وغيرها .

وقد صاحب هذه الحوادث السارة ضعف الاسلام في منطقة آشييه ، بينما كان يتقوى في منطقة سومطرا الغربية ، وسولاويي ، وسومطرا الجنوبية وفي جزيرة بورنيو (كاليمانتان) . وابتدأ من القرن الثامن الى العاشر الهجري (القرن الرابع عشر الى القرن السادس عشر الميلادي) أخذ الاندونيسيون يدخلون الاسلام أفواجا . كما حدث في أوائل القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) حين أسلم الشيخ نور الدين ابراهيم فتبعه عدد كبير من سكان المقاطعات الغربية من جزيرة جاوا . وما حدث في أواخر القرن التاسع الهجري (القرن الخامس عشر الميلادي) اذ دخل بعض حكام جزر المولوكو ، وحاكم تيدور وعدد من رعاياهم في الاسلام ثم تابعهم سكان جزيرة كاليمانتان وغيرها . وفي حوالى عام ٩٨٤ هـ (١٥٧٥ م) امتد الاسلام الى كوتاي وما حولها على يد رجل جاهد في سبيل الدعوة .

(١) Sejarah Kebudayaan Islam, Saifuddin Zuhri, p231-215

وقيل أن مولانا مالك ابراهيم من نسل زين العابدين حفيد رسول الله صلى الله عليه وسلم .
انظر " الاسلام في الشرق الأقصى " ، ص ٦٤ .

(٢) انظر : Sejarah Kebudayaan Islam, Saifuddin Zuhri, p 194- dst

(٣) " الاسلام في الشرق الأقصى " ، ص ٦٥ .

(٤) نفس المرجع ، ص ٦٦ .

يسمى (تـوان تـونـجانـج خـارـانـجن) ، ثم تابعه ابنه أجي ديلنجانر ، حتى وصل الاسلام الى المناطق النائية في تلك الجزر .^(١)

وبذلك انتشر الاسلام في جميع أرجاء اندونيسيا تقريبا ، ولم يكن انتشاره على أيدي غير الاندونيسيين من العرب والفرس والهنود وحدهم ، ولكن الاندونيسيين المسلمين شاركوا أيضا وجاهدوا في هذا العمل الجليل وتابعوا سير الدعوة الاسلامية . يقول (فان لير Van Leur) : ((كان نشاط الدعوة الاسلاميين في شرق اندونيسيا حوالى عام ١٠١٠ هـ (١٦٠٠ م) من أهم الأحداث في تلك المنطقة . وكان انتشار الاسلام هناك يقوم على تجار جاوا الذين لعبوا دور الدعوة المتنقلين . فكان الشباب وعائلاتهم يميلون الى العقيدة الجديدة عن طريق التعليم المبدئي للدين واللغة العربية المقدسة . ومن أبرز الأمور في تلك الأحداث هو أن عملية الاسلام لم تقوض سلطة الحكام ، بل كان الاسلام يدخل بلادهم برضاهم وحمايتهم .))^(٢)

أن عملية دخول الاسلام في اندونيسيا وانتشاره فيها استغرقت وقتا طويلا . وبعد انتشاره ظهرت ممالك و امارات اسلامية متعددة . يقول محمد ضياء شهاب : ((كان من نتائج انتشار الاسلام ان ظهرت ممالك و امارات اسلامية متعددة تختلف مدتها وسعة رقعتها كملكة برونسى في كاليمانتان الشمالية ، وسوكادانا ، وبنجر ماسين ، وسامباوا ، و بونتيانا ، وغيرها في كاليمانتان الجنوبية والغربية ، وفاسى ، فراك وأشييه وغيرها في سومطرا وديماك ، وبانتين ، وماتارام ، وغيرها في جاوا ، وكوا ، وبونى ، ولوك ، وتالو وغيرها في سولاويشى ، وترناتى ، وباجان ، وتيدورى ، جيلو في جزائر الملوك . الى غير ذلك من الامارات والسلطات ، قد زالت كلها الآن .))

وأقدم هذه الامارات في سومطرا الشمالية مثل فراك وجومبا ودايا وترومون وغيرها .^(٣) وقد توحدت بعد مرور زمن في سلطنة أشيه الشهيرة .))^(٤)

(١) أنظر : Sejarah Nasional 111/ 97

(٢) هكذا ، ولعله يعنى انتشار الاسلام .

(٣) " الاسلام في الشرق الأقصى " : ص ٧٤ .

(٤) أنظر : Sejarah Masuknya dan Berkembangnya Islam, A. Hasyimy, p. 52

(٥) " الاسلام في اندونيسيا " محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح : ص ٢٢ .

واتفق المؤرخون على أن الاسلام دخل وانتشر في جاوا - اندونيسيا - بطريق السلم
(١)
والتسامح " دون عنف أو اكراه " وهكذا في الجزر الأخرى ، قبله أهلها بكل اهتمام ووعي "

العوامل التي ساعدت على انتشار الاسلام في اندونيسيا .

أولا : الاسلام ومزاياه .

ان الاسلام دين الفطرة والهداية ، وفيه أسس ومزايا تجذب الناس اليه ، ومن
هذه الأسس والمزايا :

الأول : الشرط البسيط لمن يريد أن يدخل في الاسلام ، إذ أن اعتناق الاسلام كان يستدعي
ابتداءً " قول الشهادتين " فقط . وعلى المسلم الجديد بعد ذلك ان يتعرف بالتدريج
على كل تعاليم الاسلام ونظمه حتى يتعمق فيها .

الثاني : أسهم الاسلام كثيرا في نقل عقول السكان من الجمود الفكري الذي نشأ من
اعتناقهم تعاليم البوذية أو الهندوكية الجامدة الى شعور بالحرية والانفتاح .
وبذلك « فع الاسلام عجلة التطور في المجتمع وخاصة عن طريق التجارة التي كان يتبادلها
الاندونيسيون مع سكان العالم كالعرب والفرس والهنود وغيرهم » . يقول : فإن
نيو نهو تجزئه : ((ان إلتما^٢ الاندونيسيين لدار الاسلام يجعلهم متحررين من
النظرة الضيقة إقليمية كانت أو فكرية . . . ، وكان الاسلام مستعدا ليحل محل تلك
المجتمعات العفنة ليوسع ساحة الرؤية وأفق الوعي عند الضرورة وينقله
(٣)
من بيئة القرية والعشيرة أو القبيلة الى محيط عالمي واسع كدار الاسلام)) .

Prisma, no, ekstra, 1978, p. 66

(١) أنظر :

Sejarah Kebangkitan Islam, Saifuddin Zuhri, p. 220

أنظر :

الاسلام في الشرق الأقصى ، ص ١٢١ .

Kiblat, no. 22, 5-20 April, 1982, p. 25

(٢)

(٣) " الاسلام في الشرق الأقصى " ، ص ١٢٤ .

الثالث : ان الاسلام قادر على ارضاء الميول الروحية والتطلعات الاجتماعية نحو الوحدة الفكرية في المجتمع . كما استطاع ان يزيل العناصر المختلفة في المجتمع ويعمدها في قالب اسلامي . يقول فريد فون دير ميهدين ^(١) ((و رأيي أنه في جنوب شرق آسيا كان للدين دور هام جدا في نشر وتطوير شعور الوطنية عند الشعب . وما يزال للدين فيها دور حتى الآن وان كان يختلف عما كان عليه في السابق . وفي جنوب شرقى آسيا مثل اندونيسيا وبورما وفيليبين وحتى حدود تيلاند وماليزيا توجد مجتمعات كثيرة تفرق بينها القبائل واللغات والثقافات المتنوعة فلا يوجد أى قوة تستطيع أن تجمعهم في وطن واحد الا شئ واحد ، ألا وهو الدين)) ^(٢) فان كثيرا من المسلمين وجدوا في عقيدتهم الجديدة قوة موحدة هائلة . يقول ورتيم : ((زود الاسلام جماهير الفلاحيين الاندونيسيين باحساس التضامن والقوة على الصعيد الجماعى ، وبالقائمة والشأن على الصعيد الفردى ، وعن طريق وحدة النظام التعبدى والحج نما وزاد شعورهم بالوحدة وارتفع المسلمون الجدد فوق مستوى الولاءات المحلية والقبيلة)) ^(٣) .

الرابع : الاسلام هو الملجأ الوحيد في طلب الحرية والمساواة والعدالة . الخ فيها المساواة والحرية امتزجت الطبقات التي كانت موجودة في المجتمع من آثار تطبيق البوذية والهندوكية ، ولو أن ذلك الامتزاج لم يكن كاملا ، ولكنه يكفى لدفع عجلة التقدم والتطور في المجالات الثقافية والاجتماعية والعلمية لسكان اندونيسيا ^(٤) .

ولقد كانت هذه الخصائص التي يتميز بها الاسلام توافق ما يحتاجه المجتمع الاندونيسى في ذاك الوقت ، فصر الناس ان تعاليم الاسلام ونظمه تحقق آمالهم في شتى أمور الحياة .

(١) الاسلام في الشرق الأقصى : ص ١٢٧ .

(٢) Panjimasarakat, no. 362, p. 13, oleh; Fred Vander Meiden

(٣) الاسلام في الشرق الأقصى ، ص ١٢٠ .

(٤) Kiblat, no. 22, 5- 20 April, p. 25

ثانيا : سلوك الدعاة والطرق التي اتخذوها .

وسلوك الدعاة كان له آثار كبيرة في نفوس الاندونيسيين ومار من الدوافع الهامة لانتشار الاسلام في اندونيسيا . ومن أبرز الأعمال في هذا السلوك :

١ - التواضع .

فلم يكن الدعاة يزعمون انهم من جنس أسمر أو عرق أرقى ، ولم يفرضوا الاسلام عنفا أو قهرا .^(١)

٢ - حسن السيرة والأخلاق .

إن أخلاق الدعاة كانت جليلة وكريمة ، فهي تدعو الناس الى الإعجاب بهم وتجذبهم الى الاهتمام بأمرهم فيبهتون باتباعهم . يقول سيف الدين زهري : ((كانت الأخلاق ومواقف الدعاة مليئة بالحكمة والصبر ، وأعمالهم تشير الإعجاب ، ما أحلى وألين قلوبهم في نشر الاسلام بين سكان جزيرة جاوا المتأثرين بالأخلاقيات والتعاليم الهندوكية والبوذية القديمة))^(٢) .

٣ - التسامح واللين .

لم يتعرض الدعاة للعادات أو التقاليد التي كان يسير عليها المجتمع الاندونيسي بـسـلـ قدموا الاسلام وفقا لمقتضى الحال والمقام . ويذكر التاريخ الوطني الاندونيسي : ((والتسامح هو الطريقة التي سلكها الدعاة في نشر الاسلام . كان الدعاة يتركون السكان على ماكانوا عليه ، دون اجراء تغيير مباشر سواء كان في السياسة أو الثقافة أو غيرها ، يعنى كانت الدعوة في أول أمرها مليئة بالتفاهم فيما بينهم))^(٣) . وفي أول الأمر كان الدعاة يسمحون بما جرت عليه التقاليد أو العادات غير الاسلامية ثم يغيرونها ويدخلون فيها تعاليم الاسلام تدريجيا ، وبمثل ذلك استطاع الدعاة في جاوا تغيير قصة (وايانج Wayang) وهي قصة شعبية جاوية .

(١) موسوعة العالم الاسلامي ، ص ٨٠٧ .

Sejarah Kebangkitan Islam, p. 232

(٢)

Sejarah Nasional, vol. III, p. 108

(٣)

قديمة متأثر بالهندوكية والبوذية الى قمة اسلامية . وكذلك المسجد ، ففي أول أسره كانت المساجد في شكل معبد بوذي أو هندوكي ، ثم غيروها الى شكل خاص للمسجد (١) ما يزال معروفا الى الآن .

٤ - استعمال لغة القوم .

يقول سيف الدين زهري : ((كان الدعاة يبلغون الاسلام بكل بساطة وبلغته القوم التي يفهمونها وعلى قدر عقولهم)) (٢)

٥ - المصاهرة .

إن بعض التجار المسلمين تزوج نساء أهل البلاد ، وقبل الزواج أدخل أولئك النساء في الاسلام ، كان الزواج من أكبر أسباب دخول أقرباء وأهالي أولئك النساء في الاسلام . وبعد دخولهم فيه كان لابد من تعليمهم أمور دينهم كبارا كانوا أم صغارا . وبهذا انتشر الاسلام وتعاليمه في المنطقة . (٣)

٦ - ادخال طبقات الأشراف .

إن ادخال طبقات الأشراف في الاسلام كان من أسهل وأسرع الطرق لجلب الناس الى الاسلام . لأن السكان يشعرون بالتوقير والتبجيل تجاه زعمائهم . فاذا دخل زعيم منهم في الاسلام ، فسرعان ما يدخل رعاياه فيه تابعين له . ففي جزيرة جاوا يوجد تسعة زعماء يلقبون بالولي (Wali) ويحتبرون رواد الدعوة الأوائل في نشر الاسلام في تلك الجزيرة ، وخاصة في شرقها ووسطها . وهؤلاء الأولياء التسعة هم : مولانا مالك ابراهيم ، وسونان أمفيل ، وسونان بونانج ، وسونان درجات ، وسونان فيري ، وسونان قدس ، وسونان موريا ، وسونان كالي جاغا ، وسونان غونونج جاتي . (٤) (٥) (٦)

(١) انظر : Sejarah Kebangkitan Islam, p. 232 - 246

(٢) المرجع نفسه ، ص ٢٢٢ .

(٣) انظر : Sejarah Nasional, vol. III, p. 120 - 122

(٤) Ibid, p. 116

(٥) ويقصدون بـ (سونان Sunan) مولانا أو سيدنا . والمعلومات الخاصة المتعلقة بهم تجددها

في : Sejarah Kebangkitan Islam, p. 261 - 366

(٦) Ibid, p. 257

٧ - الأفكار الصوفية •

كان الاندونيسيون يميلون للصوفية من تأثير الديانة الاندونيسية القديمة والبوذية والهندوكية ، فعرض الدعاة الاسلام عن هذا الطريق (الصوفية) يقول قيسر أديب : ((وفي القرون الأولى لدخول الاسلام الى حياة الاندونيسيين كان الاندونيسيون مأخوذين بصوفية الاسلام أكثر من أية ايديولوجية فسي عقيدته ٠٠٠٠ ويجب أن نذكر هنا ان دخول الاسلام بقلبه الصوفي جعل التحول أقل جذرية وحدة ٠٠٠٠ ولقيت الصوفية التي طبعت الاسلام في ذلك الوقت قبولاً حسناً في اندونيسيا ، وجعلت اعتناق الاسلام سهلاً دون أية معارضة •))^(١)

لأن أنصار المذهب في كل من بعثة دين معتقدات في الهند على وجه الخصوص
الاندونيسيين المعتقدات • ومار الاسلام غلظاً لمعتقدات بعض سكان اندونيسيا •

ولكن هذه المؤثرات والمعتقدات المخالفة للاسلام بدأت تزول في النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي) • وخاصة بعد أن كثر عدد المسلمين الاندونيسيين الذين ذهبوا الى مكة المكرمة ليؤدوا مناسك الحج ، فانهم بعد رجوعهم الى اندونيسيا بدأوا يحفون عقيدتهم من الخرافات ومن تأثير الهندوكية والبوذية وغيرها •^(٢)

٨ - المسوا عـظ •

إذا عقد الدعاة مجالسهم الدينية فكثيراً ما كانت تشتمل على تقديم القصص أو المواظ الدينية ، لجذب اهتمام السامعين • كما كان يفعل الرهبان الهندوكيون والبوذيون في مجالسهم • فلأجل منافستهم سلك الدعاة نفس الطريقة • فدخلوا عناصر اسلامية في القصص الشعبية • ذكر محمد ضياء شهاب • ((اتخذ الدعاة وسائل متعددة للدعوة الى الاسلام • ذكرت الكتب الاندونيسية القديمة أن دعاة

(١) الاسلام في الشرق الأقصى ، ص ١٢٥ •
(٢) منذ عام ١٨٩٠م وما بعده فقد أدى حوالي عشرة آلاف من الاندونيسيين مناسك الحج فسي مكة المكرمة • ومن عام ١٩١٠م الى عام ١٩٢٤م زاد هذا العدد الى أن وصل حوالي عشرين الف حاج في كل سنة • وإذا قيس هذا العدد بالحجاج الذين جاءوا الى مكة لتأدية الحج من كل العالم فقد كان عدد الحجاج الاندونيسيين ربع عدد الحجاج كلهم •

الاسلام كانوا يتخذون القصص (وايانج W ■ y ■ ■ ■) وسيلة لنشر الدين . وذكر
أن (سونان كالى جاغا Sunan Kali Jaga) أدخل تعديلات وتحسينات فى هذه
القصص وأدمج فيها حكايات اسلامية (١) .

ثالثا : الحالات الاجتماعية .

هناك حالات اجتماعية كانت تدفع شعب اندونيسيا الى قبول الاسلام وانتشاره
فى جزرها . وهذه الحالات منها :

١ - التفرق الاجتماعى .

يقول (أو . أو . هاميدى U.U. Hamidi) : ((..... فعندما زالت وحدة الحياة
فى المجتمع - الاندونيسى - بعد قيام صلات تجارية مع كيانات اجتماعية أخرى ، ظهرت
حاجة ملحة لاعادة بناء الكيان الاجتماعى فى قالب جديد يقوم على أساس الانسجام بين
الأفكار وطريقة الحياة)) (٢) . يعنى انهم كانوا يبحثون عن نوع آخر أو طريقة أخرى
للوحد تتناسب مع التغيرات الطارئة . فالذين دخلوا فى الاسلام كانوا يشعرون
بالوحد مع اخوانهم المسلمين ، وهم متساوون فى الواجبات والحقوق والقياس .
لاتفرقهم حدود جغرافية أو سياسة أو لغة أو نسب أو قومية . يقول قيصر أديب
مخول : ((فالاسلام اذن ، جاء حلا لمشاكل التفسخ والتمزق فى المجتمع)) (٣) .

٢ - التخلص من الطبقات .

يقول (ويلم وزتيم Willem Wetzheim) : ((ان جاذبية الاسلام لشعوب
كانت تعيش تحت حكم الأمراء الهنادكة أمر يجب التفتيش عن أسبابه فى عالم الأفكار
والايدىولوجيات ، فلقد أعطى الاسلام الرجل العادى احساسا بقيمة ذاتية كعضو فى
المجتمع الاسلامى . ولقد كان هذا الرجل فى مفهوم العقائد الهندوكية مخلوقا فقط . أقلل

(١) " الاسلام فى اندونيسيا " : محمد ضياء شهاب وعبدالله نوح ، ص ١٧ .

(٢) Sejarah Masuknya Islam, p. 351

(٣) " الاسلام فى الشرق الأقصى " : ص ١٢٦ .

قيمة من أبناء الطبقات العليا . أما الاسلام فجعله يشعر أنه يعادل أى إنسان آخر قيمة . . . بل أكثر من ذلك ، أنه يشعر - بالاسلام - أنه أرفع من أبناء تلك الطبقات الاستقراطية على الرغم من أن مكانته فى البنية الاجتماعية القديمة كانت لاتزال فى درجة دنيا بالنسبة لهؤلاء (١) .

بهذا نفهم أن دخول بعض الاندونيسيين فى الاسلام كان كمحاولة للتخلص من الهندوكية والبوذية ، لأنهما تمثلان نظام الطبقات والطوائف التى لاتتفق مع التفكير الاندونيسى . فوجد أصحاب الطبقات السفلى ان الاسلام ينادى بالمساواة للجميع ، فرغبوا فى الدخول فيه (٢) .

٣ - روح التسامح .

وإذا تحدثنا عن التسامح من ناحية الدعاة ، فى الجانب الآخر كان روح التسامح عظيما فى قلوب شعب اندونيسيا نفسه . فالاندونيسيون بروح تسامحهم لا يعارضون ولا يحاربون الدين الجديد الذى بدأ ينتشر بين صفوفهم حتى قيل (ان فرا بوكرتا ويجايا وهى الملكة الأخيرة من ملوك ماجافاهيت الهندوكية ، الواقعة فى وسط جاوا ، كانت بعد أن سمعت ما قاله الدعاة المسلمون لها حول الاسلام تقول : ان للاسلام والهندوكية هدفا واحدا ، والفرق بينهما فى كيفية أداء العبادة والصلاة فقط ، ولذلك فأننى لم أنه أحدا أن يعتنق الدين الجديد - الاسلام - بشرط أن يقبله بكل وعى ويقين دون إكراه أو إجبار ، وأما أنا فساكون من معتقيه . . .) (٣) .

هذه القصة تعطينا صورة عن مدى عمق روح التسامح بينهم . ولولم يكن لديهم هذا الروح لكان من المحتم أن يقع العنف والحرب بين أبناء البلاد وبين الدعاة حين بدأ الاسلام يوطد أركانه وينتشر فيها .

(١) " الاسلام فى الشرق الأقصى " : ص ١١٩ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٢٣ .

(٣) Kiblat, no. 22, p. 24, Oleh Ruslan Abdul Gani

تمهيد : العلمانية في أوروبا .

أسوق هذا التمهيد قبل أن أخوض الكلام عن العلمانية في اندونيسيا ، ليعطينا صورة واضحة عن هذه الفكرة الأوروبية الضالة .

ويتضمن هذا التمهيد ثلاثة مباحث :

- المبحث الأول : المقومات الفكرية للعلمانية .
- المبحث الثاني : نشأة العلمانية في أوروبا وتطورها .
- المبحث الثالث : آثار العلمانية في الحياة الأوروبية .

المبحث الأول : المقومات الفكرية للعلمانية .

معنى العلمانية .

" العلمانية " هي ترجمة عربية لكلمة انكليزية " SECULARISM " (١) وكلمة

(SECULARISM) مشتقة من (SECULAR) ، وهي في الأصل (SAECULUM) وهي كلمة لاتينية معناها : "عمر" أو "الوقت الحاضر" أو "قرن واحد" وكلمة (SAECULARIS) باللاتينية تعنى كون الشيء متعللاً بزمان معين . وكلمة (SECULAR) معناها : ما يتعلق بالوقت الحاضر ، أى بالحياة الدنيا أو دنيوى (٢) والترجمة الشائعة للكلمة (SECULARISM) كما ذكرنا هي (العلمانية) . وهذه

(٤) ترجمة مضللة وتنسب على غير قياس الى (العلم) (٥) كأنها توحى بأن لها صلة بالعلم ، بينما الواقع أنه لا صلة لها بالعلم على الإطلاق . (٦) يقول أنوار الجندى : ((ان اشتقاق

(١) Almanar English - Arabic Dictionary, Hassan S. Karim, New Impression (١) Librairie, du Liban, Beirut, 1981, p. 622

(٢) The Oxford English Dictionary, Vol. IX, 1970, p. 365.

Webster's Third, New International Dictionary, vol. III, Merriam, Co. 1976, p. 2053

(٣) Webster's Collegiate Thesaurus, First Edition, Merriam Company, USA, 1976, p. 711

(٤) انظر : مذاهب فكرية معاصرة : محمد قطب ، الطبعة الأولى ، دار الشروق ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ -

١٩٨٣ م ، ص ٤٤٥ .

(٥) انظر : " العلمانية والاسلام " محمد البهي ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة (بدون سنة) ص ٤

(٦) " مذاهب فكرية " محمد قطب ، ٤٤٥ .

العلمانية من العلم خطأ محض ، بل هو تعويه خطير وزيف كبير^(١) لأنه يعطينا تمورا بأن العلمانية يقصد بها رفع شعار العلم ، فيقبلها المسلمون ، لأنها لاتعارض بينها وبين الاسلام ، اذ لا تعارض بين الاسلام والعلم .

والترجمة الصحيحة للكلمة (SECULARISM) هي " اللادينية " أو " الدنيوية " لا بمعنى ما يقابل الأخروية فحسب ، بل بمعنى أخص " هو ما لا صلة له بالدين ، أو ما كانت علاقته بالدين علاقة تضاد "^(٢) .

ومن الواقع المؤسف أن كلمة (العلمانية) صارت اصطلاحاً متداولاً عند الكتاب وهي ترجمة خاطئة ومضللة ، كما سبق أن بينا .

كما أن المفهوم الشائع عندنا أن العلمانية هي : فصل الدين عن الدولة .

وهذا المفهوم العام غير دقيق ، لأنه لا يدل على المعنى الكامل للكلمة ، بل حقيقة معناها أشمل بكثير من قضية الدولة . يقول (آلن ريشاردسون Alan Richardson) ((وفي اللغة الانجليزية المستعملة في الوقت الحاضر فان لفظ (SECULARISM) لا بد أن يقصد به ميل المجتمع الى اقضاء الرب والدين عن كل شيء ، لاشتغالهم بأمور دنيوية (SECULAR) وتسايقهم مع الآخرين في الحصول مع متاع الدنيا وتطوراتها ، وذلك لا ينتهي ، وهم غارقون فيها ، وطاقاتهم مستنفدة من أجلها ، حتى أنه ليس لديهم وقت يجلسون فيه ويفكرون في الأمور الأخروية))^(٣) . وتقول دائرة المعارف البريطانية عن معنى كلمة (SECULARISM) : ((هي حركة اجتماعية تهدف الى صرف الناس عن الاهتمام بالآخرة الى الاهتمام بالحياة الدنيا وحدها))^(٤) .

(١) " سقوط العلمانية " : أنوار الجندی ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ، ص ٤٢ .

(٢) " العلمانية " : سفر عبد الرحمن الحوالی ، الطبعة الأولى ، دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع ، مكة المكرمة ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، ص ٢٣ .

(٣) Koreksi Terhadap Drs. Nurcholish Madjid Tentang Sekularisasi, M. Rasyidi, Cetakan Kedua, Bulan Bintang, Jakarta, 1977, p. 17

(تصحيح على نور خالص ماجد حول العلمانية ، محمد راشدي ، الطبعة الثانية ، بولان بنتانج ، جاكرتا ، ١٩٧٧ م ، ص ١٧) .

Encyclopedia Britanica, vol. IX, p. 19

(٤)

فيتبين لنا أن المقصود الحقيقي لكلمة (العلمانية) هو : ((إقامة الحياة على غير الدين ، سواء بالنسبة للأمة أو للفرد))^(١) يعنى ابعاد الدين ومعناه عن واقع الحياة فى كل مجالاتها سياسية كانت أو اقتصادية أو تعليمية أو اجتماعية أو فكرية أو فنية أو علمية الخ . ولذلك فإن العلمانية مخططة كامل يستهدف اقضاء الدين عن الحياة ولا ريب أنها تيار خطير معاد للدين . يقول محمد قطب : ((وأولى الترجمات بها فى العربية أن نسميها " اللادينية " بعرف النظر عن دعوى " العلمانيين " من العرب بأن " العلمانية " لاتعادي الدين انها تبعد فقط عن مجالات الحياة الواقعية : السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية . . . الخ ، ولكنها تترك للناس حرية " التدين " بالمعنى الفردى الاعتقادى على أن يظل هذا التدين مزاجا شخصيا لادخل له بأمور الحياة العملية))^(٢)

ومن هنا نحس خبث ترجمة (SECULARISM) الى (العلمانية) ونشعر بشناعة الجرم الذى ارتكبه الذين استعملوا هذه الترجمة أول أمرها دون الكشف عن معناها الحقيقى . لأن العلمانية لم تكن قط دعوة علمية خالصة لوجه الحق ، ولكنها تستهدف اخراج المتدينين عن دينهم ، بينما اقترن بها فى أذهان الناس معسنى^(٣) " التقدم " لأن كل تنظيم للشئون السياسية وتخطيط " للمناهج " الاقتصادية والاجتماعية على أساس الدين ينظر اليه على أنه حركة " رجعية " أو نظرية مثالية بعيدة عن مجال التطبيق العلمى .^(٤)

والجدير بالذكر أن الدين " فى المفهوم الأوروبى متمثل فى رجال الدين والكنيسة . فالعلمانية وليدة التفكير الغربى ، حيث وجدنا فى مجتمعهم الدولة والكنيسة ، والمدنى والدينى . فهناك السلطة الكنسية والسلطة المدنية أو الدنيوية ، كما نجد المدرسة

(١) " العلمانية " : سفر عبد الرحمن ، ص ٢٣ .

(٢) " مذاهب فكرية معاصرة " : محمد قطب ، ٤٤٥ .

(٣) ولذلك نرجو من المجمع اللغوى التابع لجامعة الدول العربية خاصة للمؤلفين المسلمين عامة ، أن يصححوا هذه الترجمة الخاطئة المضللة ويستبدلوا بها الترجمة الصحيحة وهى " اللادينية " حتى تزول عن الأمة غشاو المخادعة فهناك فرق كبير - عند الناس - بين " ن تقول " دولة علمانية " و " دولة لادينية " مع انها متطابقان تماما .

(٤) " منهاج الاسلام فى الحكم " : محمد أسد ، نقله الى العربية منصور محمد ماضى ، الطبعة الثالثة ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٧م ، ص ٢١ .

(١)

الدينية والمدرسة المدنية .

ومن ناحية أخرى فإن الدول والأفراد يختلف موقفهم من الدين ، فبعضهم يسمح بالدين كما هو الحال في الدول الديموقراطية الليبرالية ، فانها لاتعادي الدين مراعاة وبعضها كالدول الشيوعية تمنع وجود الدين وتحاربه في جميع المجالات . وتسمى الأولى بـ " العلمانية المعتدلة " والثانية بـ " العلمانية المتطرفة " ولكن حقيقتها (٢)

واحدة .

وبهذا يتضح لنا ان استعمال لفظ " العلمانية " قصد به ألا يعدم مشاعر المتدينين وأحاسيسهم بينما يبقى هدفها الحقيقي مختلفاً وراء ذلك اللفظ . وقد ظهر الاصطلاح (SECULARISM) في عام ١٢٧٥ هـ (١٨٥١ م) في البيان الذي أعلنه (ج . س . هولويوك G.S. Holyoake) تحبيراً عن فلسفة أخلاقية كان هدفها شرح نظم الحياة بدون اعتقاد أو إيمان بالله ، أو بالكتاب المقدس ، أو باليوم الآخر .

وقد نظم هولويوك جماعات في مناطق عديدة بانكلترا تسمى نفسها بـ (Secular Societies) يعنى " جماعات علمانية " . وقد ترأس الجماعة العلمانية اللندنية (London Secular Society) بين عام ١٢١٤ و ١٢٨٢ (١٨٩٠ و ١٩٥٨ م) رجل ملحد اسمه (شرلى بردلاف Charles Bradlaugh) (٣)

وفي القرن الماضي كان معنى لفظ (Secular) يتحدد في انه : ليس للكنيسة حق في أن تتدخل في الشؤون السياسية أو الاقتصادية في الدولة . . . بل لها أن تتدخل في الشؤون الاجتماعية ، مثل : الجامعات ، والمستشفيات ، والمدارس وغير ذلك . ثم تطور هذا المعنى في هذا القرن الى تحديد دور الكنيسة في الأمور الكنسية فقط ، ولا يجوز لها أن تتدخل في أمور أخرى . (٤)

(١) انظر : العلمانية والاسلام " محمد البهي ، ص ٤ .

(٢) سقوط العلمانية : أنور الجندى ، ص ٧ .

(٣) Koreksi, M. Rasyidi, p. 17

(٤) نفس المرجع ، ص ١٦ .

وهكذا يتضح لنا معنى العلمانية، فهي فكرة غربية تهدف الى اقصاء الدين عن كل مجالات الحياة « وهي من ثم متعارضة ومتضادة مع الاسلام - فكل شئ لا يقوم على أساس من الدين فهو مشاكك للدين في الحقيقة وليس هناك في الاسلام حالة متوسطة بين الدينونة واللا دينونة ».

المقومات الأساسية للفكرة العلمانية -

بعد أن انتهينا من شرح معنى لفظ " العلمانية " وحقيقتها نتكلم عن المقومات الأساسية لهذه الفكرة الضالة . وسنتناولها اجمالاً نظراً لأن العلمانية تسربت الى أمور كثيرة من شئون الحياة - وتلك المقومات هي :

أولاً : إبعاد الخالق والدين عن الحياة -

وقد انشغل بال العلمانيين بموضوع الانسان وخاصة حول أصل النوع البشري فوصلت آراؤهم فيه الى ((أن الانسان انحدر من أسلاف أدنى منه مرتبة، شأنه في هذا شأن سائر الثدييات ، وانه والقردة ومنها الشمبانزي والأورانج أوتان والغوريلا كان لها جميعاً يوماً ما جد مشترك ، ولقد صيغ الانسان فصار الى هذه الحالة التي نراه عليها اليوم من القوى والمواهب والآمال خلال ملايين من أفراد مرت في الحياة تباعاً))^(١) ولذلك وضع العلمانيون الانسان في صف واحد مع القرد « أو الحيوانات الأخرى، التي بدأت حياتها ((في مياه ضحلة تغمرهم أشعة الشمس ، وربما كان ذلك في برك ومستنقعات تمتد على شواطئ البحار الأولى، ولعلها اتخذت في ابتدائها شكل مادة مخاطية (slime) أو أى شئ مما هو دون الحياة » وتدرجت في بطن وبهية غير محسوسة حتى اتخذت لنفسها الصفات المميزة للحياة))^(٢) فهذا يعنى أن خلق الحياة لا تتدخل فيه أى قوى «

(١) " معالم تاريخ الإنسانية " : هـ - ج - و ل ز ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ، الطبعة الثالثة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٦٧ م ، المجلد الأول ص ٦٢ .

(٢) نفس المرجع « ٢٣ / ١ » .

خارجية . فالحياة تابعة من المادة نفسها ، وهذا - محارض لما اعتقده أصحاب الديانات بأسرها ، لأن الحياة عندهم مخلوقة من خلق خالق .

ومن هذا المنطلق ذهب العلماء العلمانيون مثل داروين ومن وافقه الى أنه لم يتدخل أى عامل خارجى فى خلق الانسان ، لأن الأحياء الأرضية كلها قد نشأت من أصل واحد . فالأحياء البرمائية نشأت من الأحياء المائية ، ومن الأحياء البرمائية نشأت الأحياء البرية . ومن الأحياء البرية نشأ الانسان (١) .

اذن « ليس هناك فرق بين الانسان والقردة أو الحيوانات الأخرى ، فكلها من أصل واحد . وقد رأى داروين أنه لايفصل بين أصل الانسان والقردة سوى حلقة واحدة . (٢)

وبالرغم من أن هذه النظرية الداروينية قد رفضها أصحاب الديانات والمفكر و تحول عنها بعض أتباع داروين أنفسهم ، فقد استعملها أصحاب النوايا الخبيثة (٣)

ليصلوا الى هدفهم وهو الحط من قيمة الانسان وادخاله فى سيطرتهم . فسرعان ما ألحقوا الانسان بالحيوان « قالوا انه لايمتاز عن الحيوانات الأخرى الا بقرى نسبى ، ولذلك يجب على الانسان أن يراعى جوانبه الحيوانية ويعمار من أجل بقائها . وان مسئوليته محصورة فى هذه الحدود ، أما جانبه النفسى والمعنوى وحاجته الى الايمان بالخالق ، وما يترتب على ذلك من أن له رسالة فى هذه الحياة ، وانه مسئول أمام خالقه فذلك أمر قد أراحهم منه النظرية فضلا عن أن يكون هناك اله أو قصد وتدبير من وراء هذا الخلق . يقول المودودى :

((فقد زعموا أن الانسان إن هو إلا نوع من البهيمة قد وجد على ظهر الأرض ، فما هو بمنقاد لأحد ولا متبع له ولا مسئول أمامه وهو لايتلقى الهداية من فوقه ، فعليه أن يتلقى الهداية بنفسه ، وان كان لهذه الهداية من مصدر ، فانما هو

(١) انظر : الاسلام وبناء المجتمع - أحمد محمد العسال ، الطبعة الأولى ، دار القلم الكويت ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م ، ص ٢٠ .

(٢) المرجع نفسه .

(٣) أنظر : مصرع الداروينية - محمد على يوسف ، الطبعة الأولى ، دار الشروق جدة ، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٣م . وعلى الأخص الباب الثالث والرابع .

(١)
القوانين الطبيعية أو معلومات الحياة البهيمية أو تجارب التاريخ الانساني الفارط)) .
وبذلك أبعد العلمانيون الخالق (الاله) عن مسرح الحياة الانسانية كما عبّر
عن ذلك نيتشه (Nietzsche) وهو من العلمانيين المتطرفين حيث يقول :
((..... الى أين ذهب الاله ؟) وذلك بعد أن طلب الاله في تجمع من الناس ولم
يجده فيه) وأنا سأبينه لكم ، اننا قد قتلناه - أنتم وأنا ، وكلنا قاتلون
اليس يوقد الصباح في الصباح ؟ ألم نسمع ان حفار المقابر دفنوا الاله ؟
..... الاله قد مات ! الاله مات الى الأبد)) (٢) وهكذا رفض صراحة
القول بوجود الاله أو الخالق .

وبعد أن اكتشف العلماء أنواعا من العلوم عن طريق التفكير والتجربة منذ
عصر النهضة الأوروبية بدأ اعجابهم بقدرة العقل الانساني في ابداع الأشياء
وتطويرها ، فاعتقدوا ((ان الكون يدور بالطريقة التي يعمل بها عقل الانسان
حين يفكر منطقيا وموضوعيا ، وان الانسان على هذا الأساس يفهم أخيرا عن طريق
التجربة كيفية العمل والمحافظة على الحياة التي سترشد هم الى كل شيء)) (٣)
يعني وضعوا العقل في مكان الخالق الجبار المدبر ، ويقولون : ((ان كل التجارب تدل
على ان الانسان هو القوة المسيطرة على هذه الأرض ، فالانسان وحده الذي يوجه
أفكاره ويسيطر عليها ، وهو حر في توجيهه من كل قيد سماوي)) (٤) ففصلوا العقل
عن قيود الدين ، واستخدموا العقل في كل شيء في تحديد ميزان الخير والشر ،
وفي معرفة كل أمور الحياة .

(١) واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم: أبو الأعلى المودودي ، نقله الى العربية محمد عاصم
الحداد (المطبعة والسنة غير موجودة) ص ٢٥ .

(٢) Panjimasyarakat, no. 416, 1983, p. 29

(٣) " نشأة الفكر الحديث " كرين برنيتون " ترجمة عبد الرحمن مراد ، مطبعة المفيد الجديد ،
دمشق ، بدون سنة ، ص ١٠٢ .

(٤) Islam dan Sekularisme, Muhammad Alnaqib Al Attas, terjemahan Karsijo Joyosuwarno, cetakan pertama, Pustaka, Bandung, 1981

(الاسلام والعلمانية) : محمد نقيب العتاس ، ترجمة كارسيجو بويوسو وارنو ، الطبعة الأولى
مطبعة قوستاكا ، بندوق ، ١٩٨٠ م ، ص ٢٠) .

ان الانسان من الظواهر الطبيعية ، وأنه فى الحقيقة كائن اجتماعى ، ولا يستطيع أن يعيش بدون مجتمع . هكذا رأى العلمانيون الماديون " لأنهم قالوا : ((إن كل ما يفكر به الانسان أو يرغب فيه أو يريد ، يعد فى النهاية نتيجة لاحتياجاته الاقتصادية الناجمة عن طرائق الانتاج والعلاقات الاجتماعية المترتبة على هذا الانتاج " وهذه الطرائق وهذه العلاقات تتنوع بدون توقف " وهكذا يمر المجتمع عبر قانون التقدم الديالكتيكى الذى يعبر عن نفسه بالصراع الاجتماعى للطبقات . فحتوى الذات الانسانية برمته يفرضه المجتمع وتناوله التحولات عن طريق التقدم الاقتصادي))^(١) ووفقا لهذا المبدأ يقرر سارتر ما يلى : ((إن الانسان موجود تاريخى ، وإن الانسان لا يوجد بالنسبة الى الانسان اللهم إلا فى ظروف اجتماعية معينة ، وبالتالى فان كل علاقة بشرية إنما هى علاقة تاريخية))^(٢) ، يعنى ان كل قيم الحياة راجعة الى الانسان نفسه أو مجتمعه ، فضميره أو عقله هو الذى يميز الخير والشر ، وينظم قانون الحياة ، وأما الدين أو الاله فلا يجوز له أن يتدخل فى تلك الأمور " كما هو واضح فى رأى برتراندرسل الذى يقول : ((إن للانسان ارادة حرة تدفعه الى أن يقيم لنفسه فى الحياة مثالا عليا ، يطمح بها الى تحقيق حياة خيرة تسير على هدى المعرفة والمحبة الانسانية . ومن شأن حرية الاختيار هذا أن تغنى الانسان عن البحث عن نظريات اخلاقية لا طائل وراءها))^(٣) فهو يرى أن الأخلاقيات تصورات خرافية . ويقصد بالأخلاقيات " الدين " وهذا المعنى ظاهر حين قال : ((إن الدين لا يقوم الا على عوامل الترهيب والتلويح بالعقاب ، وبالتالى فإن الدين يشكل ضربا من ضروب الشر التى تملأ هذا العالم ، وهذا هو السبب فى أننا نجد ان أولئك الذين لم يبلغوا بعد درجة كافية من النضج الأخلاقى والعقلى هم

(١) " تاريخ الفلسفة المعاصرة فى أوروبا " : بوجينيسكى ، نقله الى العربية محمد عبد الكريم

الوافى ، الطبعة الأولى " مؤسسة الفرجانى ، طرابلس ، ليبيا (بدون سنة) ، ص ١٢٥ .

(٢) دراسات فى الفلسفة المعاصرة ، زكريا ابراهيم ، الطبعة الأولى ، مطبعة دار مصر للطباعة

القاهرة ، ١٩٦٨ م ، ص ٥١٠ .

(٣) " تاريخ الفلسفة المعاصرة فى أوروبا ، ص ١٠٢ .

وحدهم الذين مازالوا يتمسكون بالمعايير الدينية التي تناهض بطبيعتها المعايير الانسانية
الخيرة التي يجب أن تسود عالمنا الحديث (١) .

وقد سلك سان سيمون نهجا أشد منه تنغيصا من الدين - فقد قال : ((إن الأديان
كانت مظهرا شعبيا للعلوم فيما مضى . ولهذا وجب أن تنقرض الأديان طالما كان العلم
الذي تقوم على أساسه علما متأخرا في مستواه عن علوم العصر الحديث وان الدين
الذي يتفق مع الانسانية في تقدمها يجب أن يكون دين العلم أو دين " نيوثن " حيث
يحل فيه العلماء محل الرهبان والكهنة)) (٢) .

وبهذا يتضح لنا أن العلمانيين نبذوا " الخالق " أو " الدين " عن مسرح الحياة ،
واستبدلوا به " العقل " أو " العلم " أو غيرها من النزعات الانسانية كما هو ذلك
رأى توماس هوبز عن السياسة والدولة . فالدولة عنده هي وحدها التي تعيّن
الحق والباطل وتزن الخير والشر . ومن الدولة تصدر نظم الحياة . يقول هوبز :
((لا دين الا ما ترضاه الحكومة ، ولا حقيقة الا ما ينادى به السلطان ، وليست تقوم قيم الأعمال
الا بشيء واحد هو قانون الدولة ، ان الدين والاخلاق هما من صنع الدولة وانشائها)) (٣) .
فهو يرى ان السلطان يعنى الدولة هي مصدر كل شيء ، وهي مرجع كل نظم الحياة ،
أما الدين أو الاله فذلك أبعد ما يقال !!

ثم ظن العلمانيون أنه بالذكاء البشرى تحل كل المشاكل ، سياسية أو أخلاقية
أو غيرها . كما تحل في العلم الطبيعي . وليس هناك مجال للإيمان بوجود الله أو بخلود
النفس ، أو بأمور تتعلق بالآخرة . فان هذه كلها أمور خرافية يستحيل قبولها ، وأن
الدين ليس إلا فكرة النجاسة أو فكرة الامابة باللعنات ، أو فكرة تجنب أماكن خاصة
وأشخاص معينين . أو شعور بالشؤم المحيط بالأماكن والأشياء . ومن هنا بدأ

(١) " تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا " ص ١٠٢ .
(٢) " سان سيمون " : طلعت عيسى ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٥٩م ، ص ٧١ .
(٣) " قصة الفلسفة الحديثة " : أحمد أمين وزكى نجيب محمود ، (الجزء الأول) الطبعة الخامسة
مطبوعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٦٧م ، ص ٦٤ .
(٤) " منشأ الفكر الحديث " ، ص ١٠٤ .

(١)

الشعور بالمحرمات أو المقدسات التي هي من أسس فكرة الدين .

ومن العلمانيين من يرى أن الدين يرجع وجوده الى دافع اقتصادي منذ بداية التاريخ البشرى ، أى حين كان الناس فى بداية الزراعة « تتعلق حياتهم بشئون البذر ، وظهرت فى تلك المرحلة فكرة " الكهنة " أو الحشاه المقدس " أو " القران " وما أشبه ذلك . ومن هذه الأشياء وخاصة من تقاليد التضحية فى أوان البذر ، ترعرع فى حياة الناس شئ ما سمي فيما بعد بالدين . فالحقيقة عند العلمانيين لا تصدر إلا عن الأشياء التي نحسها تحت مدركاتنا الظاهرية ، أو شئ يمكن قياسه أو وزنه أو كيله . وكل شئ خارج عن هذه الدائرة ليس له حقيقة ولا اعتبار . ومن ثم نرى اتباع ماركس يعتبرون الدين نتيجة الخوف ((اذ أن بنى البشر بكل ما يمكن فيهم من ضعف ، حين وجدوا أنفسهم وجها لوجه أمام جبروت الطبيعة ثم أمام عجرفة المستغلين ، اتجهوا الى تأليههم وليس ذلك - الا تفسيرا خاطئا للظواهر الاجتماعية ، وبقيّة من بقايا النظم الاستغلالية البالية ، ولونا من الخداع صنعه بعض الناس ليتعبدوا به كل الناس ، فهو عندهم مظهر جهل ووسيلة استغلال وحيلة مخادع ، ومن واجب الشيوعيين أن ينبذوه ويتحللوا من قيوده ويتبرأوا من كل آثاره .

(٢)

وبذلك تم إلحاق الناس بسائر الحيوانات فى نشأتهم وتطورتهم . لأن القول بتطور الإنسان من العادة الحية المائية يبطل القول بوجود الخالق والقول الذى يميز الإنسان عن سائر الحيوانات .

كما تم بذلك سلخ الناس عن دينهم ، لأن تسلسلهم من أطوارهم الأولى الى أن صاروا أناسا ومجتمعا ودولة لا يحتاج الى ما يسمى بـ " الوحي " أو " الرسول " أو " الكتاب المنزل " .

(١) انظر " معالم تاريخ الإنسانية " ج ١ ، ص ١١٨

(٢) انظر : نفس المرجع ج ١ ، ص ١٢٣

(٣) " الاسلام والحضارة الإنسانية " : محمد عبد المنعم خفاجي ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٢٩٣ - ١٩٧٣ ، ص ٦١ .

ثانيا : عدم اللجوء الى التحليلات الغيبية فى البحث العلمى .

يرى العلمانيون أن العلم والدين تقيضان لا يجتمعان . وان مفهوم العلم عندهم لا يعد و حدود الطبيعة . فقالوا : ((ان العلم هو مجموعة فروض ، تحولت بالتجربة الى قوانين قابلة للتخمين الدائم ، فليس فى العلم شئ ثابت وهو فى مجموعه محاولة لتعليل الظواهر بعلم مادية غير ارادة الله))^(١) فليس لله قدرة ولا ارادة فى وجود شئ .

ويقول " وندل " ((العلم سوا استعان بالآلات أم لم يستعن عماده ما يلاحظه الانسان ويحسه من الكائنات ، وما تهديه اليه المعامل الكيميائية والتجارب والآلات التى تمكنه من انتزاع غوامض أسرار الطبيعة من أماكنها العميقة))^(٢) فمصدر العلم عند يتحدد فى الحواس أو معمل التجارب . وليس هناك مصدر آخر للحصول عليه ، وليس هناك ما يسمى بـ " الوحي " كما قال جون ديوى : ((والأغلب ان المفكرين الذين تأثروا تأثرا عميقا بالعلم الحديث توقفوا عن الاعتقاد فى الوحي الالهى باعتبار أنه السلطة القصوى ، وانضوا تحت لواء العقل الطبيعى بدلا من ذلك))^(٣) فصرح العلمانيون بأن العقل هو المرجع لكل شئ وان العلم الذى كان حصيلة العقل والتجارب هو المنهج الذى يجب أن يخضع له كل العاملين فى مجال العلم .

ان دراسة الحضريات ، والاكتشافات الجغرافية ، والفلك والملاحة وغيرها ، وما حدث أمام أعين الأوروبيين من الوقائع والتحديات للعقل المستقصى ، كلها تؤثر على بعض المفكرين الأوروبيين وتجعلهم يناضلون فى سبيل تحرير العقل البشرى . فتتطورت الأفكار وتوسعت العقول فى سائر مجالات الحياة ، ووصل العلمانيون الى نبذ " الغيبات " عن كل ما يسمى بالبحث العلمى ، ويعتبرون ان العلم كاف كل الكفاية لتفسير جميع الأسرار ، بل يقطعون ان التمسك بالغيبات بما فيها الدين يجمد تطور العلم . ولأجل تقدم

(١) سقوط العلمانية ، أنور الجندى ، ص ٤٦ .

(٢) المعرفة فى الاسلام بين الاصل والتمعاصرة : احمد عبد الرحمن سايج ، الطبعة الاولى ، دار

الطباعة المحمدية ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م ، ص ٧

(٣) البحث عن اليقين ، جون ديوى : ترجمة وتقديم : أحمد فؤاد الأهوانى ، الناشر دار احيا الكتب

العربية عيسى البابى الحلبي وشركاه القاهرة ١٩٦٠ م ص ٧٧

(٤) انظر : معالم تلريخ الانسانية ، ١٧ / ١ .

العلم يلزم خلع الدين والانسلاخ منه ، وهذه النزعة العلمانية ظاهرة تماما فى مثل
الأقوال التالية :

منها ما قاله اندروديكته وايت : ((ان القوى الرجعية والدين يعملان مجتمعين على
تجميد مسيرة العلم ويوقفان تطوره))^(١) يعنى ان كل قواعد البحث العلمى أو الأفكار
العلمية يجب ان تصدر عن عقل الانسان ، وان تكون العقيدة وجميع النشاطات
الروحية مقصورة على نطاقها الفردى الخاص دون أن تكون لها أية علاقة بالبحث
العلمى .

وهكذا ، فان كثيرا من الباحثين الغربيين العلمانيين والذين درسوا ظواهر
العلم رفضوا رفضا باتا تدخل الدين فى أبحاثهم العلمية . ومن هؤلاء " رينسان " .
الفيلسوف الفرنسى الذى يرى : أن العلم يجعل الناس سعداء سعادة كاملة فى حياتهم .
وأن " العلم " هو " الدين الحق " . وان الأديان كلها قد انحلت الى نفاق خالص .^(٢)
ومنهم ما قاله شال رنوفيه : ((والنظام الذى وضعه الخلق لا بد وأن يفح ، وليس لله أن
يتدخل فى القوانين التى وضعها))^(٣) وهذا يعنى ان التخيرات الحضارية المختلفة
كانت ظاهرة من ظواهر قدرة الانسان - أى عقله - فهى لا تحتاج الى الخالق أو الاله
وهذه النزعة الانسانية جعلت أرنست كاسير يعتمد الرأى القائل ((بأن واحدا من
التفسيرات التى تطرح حول ظاهرة العلم الحديث وتطوره فى عصر النهضة هو الايمان
بقوة الانسان الخلاقة واستقلالها))^(٤) أى استقلالها من كل قيود دينية فى كل مجالاتها
العلمية .

(١) " ظاهرة العلم الحديث " : عبد الله المعمر ، من سلسلة عالم المعرفة ، العدد ٦٩ يصدرها
المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ذو القعدة - ذو الحجة ١٤٠٣ هـ ،
ص ١٥ .

(٢) " الفلسفة المحاصرة فى فرنسا " : ج . بنروبي ، ترجمة : عبد الرحمن بدوى ومراجعة محمد
ثابت الفندى ، الطبع والنشر مكتبة الانجلو المصرية ، مطبعة المعرفة ، ١٩٦٤ م ص ٢٧٢ .

(٣) المرجع نفسه ، ص ٢٧٢ .

(٤) ظاهرة العلم الحديث ، ص ٢٤ .

وكان العالم الطبيعي هكسلى يرى أن البحث العلمى يكفى باستعمال الحواس والآلات المطلوبة فيها، ولا يحتاج إلى تدخل أى عامل دينى كالوحي أو الكتاب المقدس .
 فيقول : ((يطلب العلم حقائق الكائنات الطبيعية بوسطة الحواس مع الاستعانة بجميع ما عرف من أنواع الآلات)) (١) وعلى هذا وجدت المعرفة أو العلم عنده عن هذه الطريق فقط « لا غيرها » ويرى مثله بلفور حيث يقول ((أن العلم يتوقف فى تحصيله والتثبت منه على المقاييس ، فكل ما لا يقبل القياس من الأشياء فهو خارج أو يكاد يخرج ^{يكون} عن حدود الطبيعة)) (٢)
 أن العلمانيين يحسبون أنهم يستطيعون أن يعرفوا كل شئ عن طريق البحث العلمى ، دون أن يشعروا أن البحث العلمى مقصور على المحسوسات فقط دون المغيبيات ، وأن هناك أشياء غيبية لا يعطى حقيقتها إلا الدين .
 إن الأمور الغيبية تجعل المفكرين العلمانيين واقعين فى الشكوك وخاصة فى هذا القرن كما صورها عباس محمود العقاد بقوله ((فالיום - فى القرن العشرين - أين تسير الحضارة الغربية بين هذه الشكوك التى بدأت بالشك فى الدين ثم مضت أشواطاً بعد أشواط تارة مع العقل وتارة مع العلم الحديث)) (٣).
 وكاد العلماء أن يتفقوا على أن التفسير والتعليل فوق طاقة العلم ولا سيما تفسير الغايات والأصول (٤) ، إن الغايات والأصول مسائل غيبية لا قدرة للعقل البشرى أن يدركها تمام الإدراك .

ويعتد أن وصل العلمانيين إلى تأليه العلم رفضوا كل صور دينية أو ما لسه صلاقة بالدين " يقول جيمس فز جيمس ستيفن ((إذا كانت الحياة الإنسانية فى نشأتها قد استوفى العلم وصفها فلست أرى بعد ذلك مادة باقية للدين ، إذ ما هي فائدته ، وما هي الحاجة إليه ؟ إننا نستطيع أن نسلك سبيلنا بخيره ، وإن الدنيا فى نظرى لموطن مستطاب جداً لو أنه يدوم ، وفيها ملؤها من الناس الظرفاء والأشياء العجيبة ... وسيبقى الحب والأخاء والطموح والمعرفة والأدب والفن وأمور السياسة والتجارة و الحرف والصوف (٥) غيرها سارية فى مسراها كما كانت من قبل دون حاجة إلى اله أو حياة مقبلية))

(١) المعرفة فى الاسلام ، ص ٦

(٢) المرجع نفسه ، ص ٧

(٣) عقائد المفكرين فى القرن العشرين ، عباس محمود العقاد ، الطبعة

الثانية ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، ١٩٦٩ ، ص ٢٤

(٤) المرجع نفسه ، ص ٣٥

(٥) المرجع نفسه ، ص ٣٤

فجزم العلمانيون بأن العقل هو المرشد الوحيد للناس في حياتهم العملية .
يقول بيرتراند رسل ((إن العلم يشكل المصدر الوحيد لمعرفةنا ، لا يمكن أن
يفسخ مجالا للاعتقاد في وجود الله وخلق النفس ، بل انه يعتبر نظرية بالغة
البطلان » الاستحالة . (١) كما صرح اندرو ديكسن وايت بقوله ((انه متى تم
النشأ على التعصب الأعمى للدين و التمسك بالخرافات ، فان مسيرة العلم لا محالة
سائرة في طريقها الصحيح) (٢) .
إن الأفكار العلمية البحتة حملت العلمانيين الى الالحاد ، رفض الدين وإنكار
الأشياء الأخرى .

ثالثا : التمسك بفكرة التطور المطلق

كانت بداية انطلاق فكرة التطور هي نظرية داروين ، ومع أن أناسا قبله
أشاروا الى التطور مثل أوجست كومت في نظرية تطور العقل من الخرافة الى
الدين الوضعي . و هويز بفكرة تطور المجتمع من حالة الوحشية الى الحالة
الاجتماعية (٣) فان فكرة التطور العضوي التي أعلنها داروين في كتابه (أصل
الانواع) جعلت أوروبا تعتقد بالتطور المطلق . (٤)
إن هذه الفكرة تقول ((إن المادة تظل في تطور أبدي ، ويفضل هذا
التطور تنشأ موجودات أكثر فأكثر تعقيدا ذرات دقيقة خلايا حية ، نباتات ، بشر
ومجتمعات . والتطور لا ينظر اليه باعتباره نمطا دائريا ، وإنما كنمط خطي
وحسب نظرية تفاعلية » فالأخير هو على الدوام الأكثر تعقيدا يمتزج مع الأحسن
والأكثر سموا » (٥) وإذا كانت الحياة تتطور كما قال داروين ومن وافقه » فما الذي
يمكن أن يكون ثابتا على وجه الأرض على الإطلاق ؟ ولو أن داروين لم يقل صراحة
إنه لا شيء ثابت على الإطلاق . ولكن نظريته تجر المفكرين العلماء ، حين
الماديين الى تلك الفكرة الحتمية . (٦)

- (١) تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ص ١٠٢
- (٢) ظاهرة العلم الحديث ، ص ١٧ ، راجع الفلسفة الانجليزية في مائة عام ، رودلف متسسن ،
ترجمة فؤاد زكريا ، مطبعة الرسالة ، القاهرة ، ١٩٦٣ م ، ص ٥٣
- (٣) انظر سان سيمون ص ٧١ ، ومعالم تاريخ الانسانية ١ / ١٢٣ ، وعقائد المفكرين ، ص ١٤
- (٤) راجع التطور والثبات ص ١٩ وما بعدها
- (٥) تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا ص ١٢٣
- (٦) انظر عقائد المفكرين ، ص ٧٢ ، والعلمانية ، ص ٢٠١

ثم صارت الفكرة أكثر تطرفا حيث ترى ((ان كل ارتقاء تطورى فهو ارتقاء غير هادف)) وتتراكم مكوناتة تحت ضغط عامل سببي محض فى اطار صدمات وصراعات . فالعالم فى الحقيقة ليس له من هدف . انه يتطور بطريقة عمياء (١) فهذه النظرية تؤدى إلى اخضاع الحياة الواعية الهادفة برمتها لقوانين الكائنات المتطورة وليس لها هدف . وينتج من هذا بطبيعة الحال إنكار القول بثبات الأشياء أو بأزلية العلل الأولى أو الخالق ويحل محله الايمان بالطبيعة فحسب !

وإذا كان التطور كمنط خطي وبحسب النظرة التفاضلية يجعل الأخير وهو على الدوام الأكثر تعقيدا يمتزج مع الأحسن والأكثر سموا ، فقد جعل العلمانيون هذه النظرة قانونا عاما يعنى ((اعتبار كل تطور جديد أفضل من التطور الذى سبقه على الاطلاق)) (٢) حتى الدين أو الفكر الالهى أو الحقيقة ، لا بد أن تتطور لتكون صحيحة ومفيدة كما صرح بذلك شلر حيث يقول ((إن القضية كي تكون صادقة لا بد وأن تكون مفيدة . وهي بهذا المعنى تعتبر قيمة . وإذن ، فإن الحقيقة ليست شيئا ثابتا . بل انها شىء ديناميكى فى صيرورة مستمرة .))

وهكذا أخذ العلمانيون فكرة التطور المطلق وطبقوها فى كل مجالات الحياة وجعلوها من سمة الحضارة المعاصرة . فكل شىء عندهم يمكن أن يتطور : المجتمع ، الأخلاق ، العقل السياسة ، وغيرها . والدين أيضا . وقد عبر محمد قطب عن العواقب الهدامة التى تنجم من هذه النزعة التطورية بقوله :

((انه ليست الأحياء وحدها هى التى تطورت أو تتطور . . . انه كل شىء فى هذه الحياة . حتى الأفكار والمجتمعات تتطور . . . انها ليست ثابتة ، كما كانت تبدو من قبل . والدين ؟ يا للعجب ! انه هو الآخر يتطور ! من كان يتصور ؟ ان فكرة الله تطورت تفكير البشرية . . . كانت عبادة للوالد . وعبادة للطوطم . وعبادة لقوى الطبيعة المختلفة . وعبادة للأوثان . ثم صارت عبادة الله . ولكنها يمكن أن تتطور . يمكن أن تكون عبادة لآى شىء آخر . . . ماذا لو أصبحت عبادة للطبيعة . . فلنعبد لها ! اله يمنحنا الحرية لاننا سنعيش فى ظله أحرارا من كل قيد . . . طلقاء . . نفعل ما يحلو لنا ، لانه لا يحاسبنا ولا يزرع أفعالنا . . . فأى فرصة لنا فى هذا الدين الجديد ؟)) (٣)

(١) الفكر الاسلامى فى مواجهة الأفكار الغربية ، محمد المبارك ، الطبعة الاولى ، دار الفكر ،

بيروت ، ١٣٨٧ هـ ، ص ٥٥

(٢) تاريخ الفلسفة المعاصرة فى أوروبا ، ص ١٩١

(٣) المصدر نفسه

(٤) التطور والثبات ، ص ٢١

رابعاً : تعجيد القوة المادية واستبعاد أى حقيقة خارج عالم الظواهر .

ويعد أن كشف العلماء الطبيعيين قوانين المادة ، زعموا أنه بإمكانهم تفسير كل شئ بها حتى "الحياة" . فضعف اهتمامهم بها وجزموا ((أن المادة حقيقة الحقائق الثابتة التي لا يعترها الشك ولا يلزم بها الباطل - لأنها محسوسة ملموسة محصورة في مكان محدود ، يخطط أحدهم على المائدة بيده ، أو يضرب على الأرض بقدمه ويقول لمن يجادله ، هذه هي الحقيقة التي ألمسها بيديّ وقدميّ « وأسمعها بأذنيّ » (١) كانت النزعة المادية مما حدا بالعلمانيين إلى التماهى في انكار السخيب .

المادة هي كل شئ . - وأن العالم المادى هو العالم الحقيقى . - وأن الانواع تولدت من بعضها عن طريق غير ارادية وأنه لا يوجد شئ حقيقى الا المادة . - ليست هناك قوة الا قوة المادة . - وأنه لا يوجد فى الكون شئ الا وهو محكوم بقوانين المادة وواقع فى اطار الزمان والمكان والحسن البشرى وأن ما عدا ذلك وهم محض . (٢) فانكروا وجود غير المادى وحصروا الوجود فى العالم المادى فقط .

رفض العلمانيون الماديون وجود ما وراء الطبيعة . فانكروا وجود الروح وكل ما لا تدركه الحواس . وفسروا الأشياء تفسيراً مادياً ، كما هو ظاهر فى قول لينين : ((فالمادة هي على الدوام المعطى الأول . أما ما يسمى بالشعور أو النفس فهو المعطى الثانى ، وبالتالى فإن الشعور ليس هو الذى يحرك المادة ، بل المادة (٣) هي التى تحرك الشعور)) . يعنى أن المادة هي المبدأ الأول ، وهي الوجود كله . - وأن مظاهر الوجود على اختلافها ليست الا نتيجة للقوة الكامنة فى تلك المادة .

ويعد أن اكتشف العلماء العلمانيون أن للمادة قوة ، انشغلوا فى دراستها دراسة مادية بحتة . وأدخلوا كل شئ تحت معمل العلم التجريبي ، فقالوا ((لم يكن هناك حائل يحول دون الوصول الى كثير من النظريات العلمية الحديثة لولا أن الناس والمفكرين ظلوا يتشبثون بما ألغوا من السابقين أو ظلوا أسرى السدين وتحاليمه)) (٤) اتجهوا نحو المادية المحضة واكتفوا بها وأعجبوا بكل ما فيها من أسرار ، وبالغوا فى التقدير والتقويم ، فقالوا إن الطبيعة مصدر للمعرفة اليقينية أو المعرفة الحقة .

-
- (١) عقائد المفكرين فى القرن العشرين ، ص ٥٥
 - (٢) انظر الدوافع نحو المادية ، مرتضى المظهرى ، الطبعة الثانية ، دار التبليغ الاسلامى دار المعارف ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م ، ص ١٥ - ١٦
 - (٣) تاريخ الفلسفة المعاصرة فى أوروبا ، ص ١٢٥
 - (٤) ظاهرة العلم الحديث ، ص ١٥

ومن أشارها جزموا () ان الطبيعة هي التي تنقش الحقيقة في عقل الانسان ، وهي التي توحى بها وترسم معالمها الواضحة . هي التي تكون عقل الانسان . والانسان لهذا لا يملئ عليه من خارج الطبيعة ، أى لا يملئ عليه مما وراءها . . . ، إذ ما يأتي من وراء الطبيعة خداع للحقيقة ((١)) بدلوا الإله المعروف في الأديان بالطبيعة ونسبوا إليها كل ما للإله الحقيقي من الحقوق ، ونبذوا الدين كله . وطبقا لهذا الفكرة فهناك من اعتنق فكرة وحدة الوجود حيث قالوا ((٢)) إن العالم هو الحقيقة الوحيدة التي لا يوجد شيء خارجها حتى الإله نفسه (٣))

وإن كان المعقول هو الطبيعة ، وليس هناك ما هو فوق الطبيعة ، فمن حق كل الناس أن يعرفوا كل شيء ويحللوا كل شيء بتفسير مادي محض ، لأن المادة خاضعة لقوانين حتمية فيمكن إدخالها في دائرة البحث (٣) ومن أصحاب هذه النظرية هنري برجسون الذي فسر الحياة بما يلي :

(() والحياة في مجموعها ليست أمرا مجردا ، ففي لحظة ما من لحظاتها ، وفي مكان ما يولد تيار حيوي يرتقى صاعدا من سبب موجب الى آخر بفضل موجودات أكثر ترقيا ، ويحاول التيار الحيوي أن يتغلب على الحراقيل التي تصنعها المادة في طريقه . ومادة الجهاز العضوي هي التي تجسد مجموعة الحراقيل التي تنجم عن الحياة . والحياة لا تنبثق بشكل منطقي ، فهي عاجزة عن اقتناص مناسباتها . ولهذا فإنها إما أن تقع في طريق سدود أو تعود إلى الوراء . وبالرغم من ذلك فإن الدافع الحيوي الكلي يمتد في طريقه . وتشعب النشاط الحيوي الى تيارات مختلفة لتحقيق التفتح والانطلاق ، فهناك أولا التشعب إلى ما هو نباتي وإلى ما هو حيواني ، ذلك ان النباتات تدخر الطاقة مباشرة من أجل أن تستهلكها الحيوانات وتتصرف فيها هذه باعتبارها مادة تستهلك لتحقيق فعل حر ، فالنباتات تظل مرتبطة بالأرض ويظل الوعي فيها كامئا خامدا ولا يستيقظ (٤) الا عبر عالم الحيوان ()

إن هذه الفكرة الالحادية تميل إلى الاعتقاد بأن الكون ليس إلا آلة كبيرة ، وإن

الانسان جزء منها ، وهو يخضع لقوانين الطبيعة ، كما عبر عن ذلك برتراند رسل في قوله (() إن البشرية وليدة عوامل لم توجد وفق تدبير سابق ، أو غاية مقصودة . فأصل

(١) الفكر الاسلامي الحديث ، البهي ، ص ٣٤٣ .

(٢) تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ص ١٢٤

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٢٢

(٤) تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ص ٢٣

الانسان هو النمو والتطور وحتى عواطفه مثل الأمل والخوف والحب، والعقيدة فانها ليست إلا مظهرا من مظاهر التلاقى العشوائي للذرات المختلفة (١) رفض برتراند رسل فكرة أن هناك مدبرا ذا إرادة . فالطبيعة عنده هي كل شيء . فالانسان إذا أراد أن يحيا حياة سعيدة فعليه أن ينسق سلوكه في انسجام تام مع قوانين الطبيعة .

ومن هذا المنطلق أقام العلمانيون منهج الحياة، وكل ما يتصل بالانسان . فأسس كارل ماركس نظرية الماركسية على الاقتصاد والانتاج، وخاصة العلاقات القائمة في المجتمع حيث يقول ((في الانتاج الاجتماعي الذي يزاوله الناس تراهم يقيمون علاقات محدودة لا غنى عنها . وهي مستقلة عن إرادتهم . وعلاقة الانتاج تطابق مرحلة محدودة من تطور قواهم المادية في الانتاج . و المجموع الكلي لهذه العلاقات يؤلف البناء الاقتصادي للمجتمع . وهو الأساس الحقيقي الذي تقوم عليه النظم القانونية والسياسية، والتي تطابقها أشكال محدودة من الوعي الاجتماعي . فأسلوب الانتاج في الحياة المادية هو الذي يعين الصفة العامة للعمليات الاجتماعية والسياسية والمعنوية في الحياة (٢))

ونرى هذه النزعة المادية أكثر وضوحا حين يبين ماركس رأيه في الانسان حيث يقول ((إن الانسان ما زال محاربا منذ أول أمره لأغراضه ومصالحه الشخصية، وأنه ما انقسم الى مختلف الشعوب والقبائل والطبقات إلا لأجل ما كان في نفسه من أثره وحب لذاته، وما نشب بين هذه الطبقات والشعوب المختلفة من الحروب والمنازعات الا لأجل هذه الأثرية الذاتية، وما رزق من نمو وارتقاء، إلا بفضل هذه المصارعات الطبقيّة والأغراض المترتبة على الأثرة وحب الانسان لذاته (٣))) يعني أن الانسان في صراع دائم لأجل المادة .

وتابع فردريك انجلز فكر ماركس الاقتصادي الذي يعني ان الاقتصاد هو السبب في كل التحولات أو التغيرات في المجتمع حيث يقول ((إن الانتاج وما يصحبه من تبادل المنتجات هو الأساس الذي يقوم عليه نظام اجتماعي . فبمقتضى هذه النظرية نجد أن الأسباب النهائية لكافة التغيرات والتحولات الأساسية يجب البحث عنها لا فسي

(١) الدوافع نحو المادية، ص ٢٣

(٢) الانسان بين المادية والاسلام، محمد قطب، الطبعة الخامسة، دار الشروق ،

بيروت، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م، ص ٥٧

(٣) واقع المسلمين، المودودي، ص ٣١

عقول الناس أو في سعيهم وراء الحق والعدل الأزليين وإنما في التخيرات التي تطرأ على أسلوب الانتاج والتبادل . وإذن فحليتنا أن نبحث عن هذا الأسباب في اقتصاديات العصر (١) الذي نعيشه))

ويتضح لنا أن العلمانيين الماديين جزموا أن الاقتصاد لا يصدر من إرادة الانسان ، ولكنه ناتج من سنة التطور التي خلقتها الطبيعة مع ما فيها من القوانين التي تؤثر في الانسان .

وهذا المفهوم المادى عاجز عن الفصل بين الطبيعة والانسان . وعلى هذا المفهوم أسس العلمانيون أفكارهم حول (الانسان) أى أنه مادة . فلا شئ إذا درس الانسان كما يدرس غيره من الأشياء ويقولون ((نحن ندرس الانسان ونحلله كما ندرس أى شئ آخر . نقول إن الانسان كائن مادى كيمائى . ومن حيث أنه جزء من النظام المادى للطبيعة ، فهو يجب أن يخضع للقوانين الطبيعية والكيمائية مثل الكائنات الأخرى)) (٢)

ولو قلنا لهؤلاء أن لدى الانسان ما يسمى (الفكر) أو الشعور . وهما معلومان عند الجميع وليساً ماديين ، لأجابوا : إنهما نتاج الدماغ البشرى . وإن الانسان نفسه (٣) نتاج الطبيعة وإن الدماغ ليس إلا مادة دقيقة التركيب وهو جزء من الجسم .

وهذا التفكير المادى للانسان اتسع مداه فيما بعد في أبحاث العلمانيين ، كما ظهر ذلك في آرائهم حول المجتمع والدولة أو غيرها . فقد رأى (أميل دوركايم) و (ليفي بريل) وغيرهما ((أن جميع القوانين الأخلاقية والمنطقية هي قوانين نسبية لا تعدو أن تكون انعكاساً لضرورات مجتمع ما عبر تطوره ، وبأن الدين ما هو إلا تعبير عن عبادة الأفراد لذلك المجتمع المتطور . ولقد تمثلت خلاصة مذاهبهم في ضرب من ضروب علم النفس التأملى القائل بأن كل ما يمت بصلة الى الدين أو المنطق أو الأخلاق يعد (٤) داخلاً في النطاق الاجتماعى))

وفيما يتعلق بالدولة نرى هويز يقول ((كان الناس في حالهم الفطرية الأولى لا يذوقون للسلم طعماً ولا ينفكون يتنازعون ويتقاتلون ، وينظر كل فرد الى الآخر نظرة ملؤها الخوف والشك ، فلم يجدوا بداً من التعاهد والتعاقد ، فاتفق الجميع على

(١) ذكره محمد قطب في الانسان بين المادية والاسلام ، ص ٥٨

(٢) سقوط العلمانية ، ص ٥٠

(٣) الانسان بين المادية والاسلام ، ص ٥٧ (بالتصرف)

(٤) تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ص ٦٠

أن يتنازل كل انسان عن جزء من حريته المطلقة » فتصبح مقيدة بصالح المجموع، وأن يحد من مطالبه » فلا يحاول أن يظفر بكل ما يشتهى، هذا التعاقد بين الأفراد هو أساس الاجتماع والقاعدة التي تقوم عليها الدولة، ولكن هذه التعاقد لا يمكن تنفيذه وتحقيقه إلا إذا خضع الجميع لفرد واحد منهم تتمثل في شخصه الدولة كلها، وتكسونه إرادته هي القانون النافذ وليس الصواب والخطأ والخير والشر والفضيلة والرذيلة إلا ما تريده هذه القوة الحاكمة، ويستحيل أن يمسود النظام في جماعة، وأن يطرد لها تقدم ورقي، إلا إذا وقر في نفوس الجميع أنهم يفيدون خيرا باحترامهم لرئيسهم الأعلى وخضوعهم له (١) (٢)

إن الدولة هي كل شيء، تحرر الناس أو تقيدهم، وليس لأحد حق في اظهار الخير حتى الدين نفسه. فإن أمور الدنيا وشؤونها ومعاملاتها كلها في يد الدولة وترجع اليها. فهي التي تسيرها حسب مشيئتها، وهي التي تصنع المبادئ والقوانين والنظريات والمفاهيم والمناهج... الخ. فوضع هوبز الدولة في مقام الإله الحقيقي من السيطرة والتعظيم والتقدیس !

رفض العلمانيون الماديون كل أنواع الغيبيات. وهذا الرفض جعلهم يؤلهون المادة. ولا ريب أن هذه الفكرة تتعارض تماما مع مفهوم الدين الحق.

المبحث الثانى

نشأة العلمانية وتطورها فى أوروبا

(أ) أسباب نشأة العلمانية ودوافعها

إن البحث عن نشأة " العلمانية " يدعو الى النظر فى الدين المسيحى فى أوروبا وخاصة فيما يتعلق بالكنيسة ورجالها فى القرون الوسطى المظلمة ، والتي أصبح الناس فيها مثل ما كانوا عليه فى العهد الجاهلى ، لعدم وجود الدين الصحيح الذى يتمسك به أهل تلك البقعة من الأرض ، الدين الذى يهديهم الى الطريق المستقيم فى هذه الحياة الدنيا .

والدين النصرانى له أصل سماوى صحيح ، لكن هذا الدين قد أدخلت عليه تحريفات وتغييرات وتبديلات ، فلم يعد هو الدين المنزل من عند الله تعالى . بل أصبح يتضمن ما يخالف الدين الصحيح المنزل من عند الله تعالى ، على الرغم من أنه لا يخلو بالمرّة من حقائق الدين . وقد قال الله تعالى عن النصارى ((ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به ٠٠)) (١) وقال جل شأنه : ((٠٠٠ وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ٠)) (٢)

وصور الندوى هذا التحريف والتبديل بقوله : ((ولم يكتف رجال الدين بما أدخلوه فى كتبهم المقدسة ، بل قدسوا كل ما تناقلته الألسن واشتهر بين الناس وذكره بعض شراح التوراة والإنجيل ومفسريها من معلومات جغرافية وتاريخية وطبيعية صبغوها صبغة دينية وعدوها من تعاليم السدين و أصوله التى يجب الاعتقاد بها ونبذ كل ما يعارضها)) (٣) وفى الحقيقة ، هناك روابط قوية بين الدين المسيحى ونشأة العلمانية كما أثبت ذلك الفاروقى بقوله : ((ان العلمانية نظرية مسيحية أصلاً)) (٤) ولذلك ينبغى لنا أن نلفت النظر الى التحريفات التى وقعت فى هذا الدين ، والى آثار هذه التحريفات فى الحياة الأوروبية والتي بسببها نشأت العلمانية .

(١) القرآن الكريم ، سورة المائدة ، آية ١٤

(٢) القرآن الكريم ، سورة البقرة ، آية ٧٥

(٣) ماذا خسر العالم بالخطا المسلمين ، أبو الحسن على الحسنى الندوى ، الطبعة الثالثة عشر ، دار القلم ، الكويت ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، ص ١٩١

(٤) سقوط العلمانية ، ص ١٨

(١) تحريف الدين المسيحى

تحول الدين عند الأوروبيين إلى مجموعة من الوصايا الأخلاقية والروحية فقط ، لا تحمل منهجا متكاملًا للحياة . وإن الدين المسيحى فى صورته الواقعية فى أوروبا كان يتمثل فى عقيدة مأخوذ^١ من الأناجيل المحرفة وشروحها ، وهى المرجح الوحيد للعقائد وجميع شؤون الحياة .

وهذا الدين المحرف دين آخرى لا يقيم وزنا للحياة الدنيا ، بل يحتقرها ويزدرىها ويدعو إلى إهمالها وعدم الالتفات إليها فى سبيل الحصول على الخلاص ، خلاص الروح^(١) الذى لا يمكن الوصول إليه إلا بالتجرد من متاع الأرض ، والاستعلاء^٢ على مطالب الجسد .

إذن ، فلا عجب إذا كان المفكرون المسيحيون يتحدثون عن فصل الدين عن الدولة - يعنى العلمانية - على حسب ذلك الفهم الذى يعطونه للدين . يقول أنور الجندى : ((إن العلمانية نظرية من الخبرة المسيحية ، لا من الخبرة اليهودية . فالدين اليهودى لا يفهم أن يكون العمل الاقتصادى عملا لا يمسّه الدين بصلة ، ولا يفهم أيضا أن يكون العمل السياسى عملا لا يمسّه الدين . أما المسيحي الأوروبي فقد قسم حياته إلى دوائر ، وجعل بينها سدودا تمنع أى اتصال . وتجرى الحياة فى كل من هذه الدوائر بموجب قوانين خاصة لا علاقة البتة للدائرة الواحدة بما يجرى^٣ فى الدوائر الأخرى . فالعائلة والأخلاق والشخصية والدين والاقتصاد والاجتماع كل واحدة منها تؤلف ملكوتا مستقلا^(٢)))

وإن الأناجيل المحرفة نفسها تشير إلى هذا الاتجاه العلمانى حين ذكرت أن بعض المرائين أراد أن يتسقط المسيح ليأخذ عليه ما ينم به فسأله : ((أيجوز أن تعطى جزية لقيصر أم لا ؟ فعلم يسوع خبثهم وقال : لماذا تجربوننى يا مراؤون ؟ فقال لهم لمن هذه الصورة والكتابة ؟ قالوا له : لقيصر . فقال اعطوا إذا ما لقيصر لقيصر^(٣) وما لله لله)) وفسر محمد عبده هذه القصة بقوله : ((إن الظاهر من سياق

القصة أن صاحب السكة التى تتعاملون بها إذا ضرب عليكم أن تدفعوا منها شيئا فادفعوا لله ، أما قلوبكم وعقولكم وجميع ما هو من الله وعليه طابح الله طابح صنعته ، فلا تعطوا

(١) انظر سقوط العلمانية ، ص ١٩ ، وانظر الاسلام والنصرانية مع العلم والمدينة ، محمد

عبده ، مطبعة محمد على صبيح و أولاده ، مصر ، ١٩٥٤م - ١٣٧٣هـ ، ص ٢٦

(٢) سقوط العلمانية ، ص ١٨

(٣) انجيل متى ، الأصحاح ٢٢ : ١٧ - ٢٠

(١)

منه لقيصر شيئا (٢)

هذا التعليم الانجيلي أدى إلى وجود سلطتين في الحياة : "الدينية" و "الدنيوية". وهذا الانفصال كان نتيجة لقصور الدين المسيحي الذي اعتنقه رجال الكنيسة. وهو أمر لم يقع في الدين الاسلامي ، حيث إنه قام على أساس متين من مفهوم جامع بين الروح والمادة ، والدنيا والآخرة ، ويجمع بين علاقة الانسان بالله وعلاقته بالمجتمع.

كما أن الأناجيل منحت لرجال الدين السلطة المطلقة في كل شيء "مما أدى إلى انحراف رجال الكنيسة في معاملاتهم الكنسية". يقول انجيل متى : ((أعطيتك مفاتيح ملكوت السموات . فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطاً في السموات (٢))) ويقول ((الحق أقول لكم كل ما تربطونه على الأرض يكون مربوطاً في السماء . وكل ما تحلونه على الأرض يكون محلولاً في السماء (٣))) صارت السلطة المطلقة الوحيدة في يد الرئيس الديني ، فإذا قال لواحد : أنت مسيحي ، صار مسيحياً . وإذا لعن شخصاً ، صار الشخص ملعوناً . . . الخ . كما أن للرئيس الديني سلطة الأمر والمنع ، فليس المرء حراً في اعتقاده ، وليس له حرية في استعمال عقله ، بحيث يتصرف كما يرشده عقله . يقول هـ . أ . ل . فشر : ((اعتقد رجال الدين دون غيرهم من الناس أنهم يشتركون وملائكة السماء في الرضا الأبدى (٤)))

وعن متاع الدنيا وجهت الأناجيل معتقديها إلى أن يتركوا الدنيا ومتاعها ، لأنه يجب على الانسان الانقطاع إلى الآخرة فقط . يقول الانجيل : ((لا تقدرون أن تخدموا الله والمال ، لذلك أقول لكم : لا تهتموا لحياتكم بما تأكلون و بما تشربون ، ولا لأجسادكم بما تلبسون ، أليست الحياة أفضل من الطعام ، والجسد أفضل من اللباس . . . لكن اطلبوا أولاً ملكوت الله وبره ، وهذه كلها تزداد لكم . فلا تهتموا للغد ، لأن الغد يهتم بما لنفسه ، يكفي اليوم شره)) (٥)

ويقول إنجيل متى : ((الحق أقول لكم : إنه يعسر أن يدخل غني إلى ملكوت السموات . وأقول لكم أيضاً : إن مرور جمل من ثقب أبرة أيسر من أن يدخل غني إلى ملكوت الله .)) (٦)

(١) الاسلام والنصرانية ، ص ٤٣

(٢) انجيل متى ، ١٦ : ١٩

(٣) انجيل متى ، ١٨ : ١٨

(٤) تاريخ أوروبا في العصور الوسطى « هـ . أ . ل . فشر ، ترجمة ، محمد مصغى

والسيد الياز العريني ، وآخرون الطبعة الثانية ، ادارة المعارف ، مصر ،

١٩٥٤ م ، المجلد الثاني ، ص ٢٦٧

(٥) انجيل متى ١ : ٢٥ - ٢٤

(٦) انجيل متى ١٩ : ١٠

كما حدث الانجيل على ترك الزواج ، يقول : ((ويوجد خصيان ، خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات أن يقبل قليقيل))

تلك التعاليم مخالفة لفطرة الانسان . والذي يعتنقها لا يهتم إلا الآخرة ، ولا يخطر بباله القيام باكتشافات وأبحاث علمية ، ولا يشغل نفسه إلا بأمور الآخرة مثل الصلاة والأمور المتعلقة بالكنيسة ، لأن معنى العبادة في الانجيل ينحصر فيها . وهذا هو التصور الأوروبي عن الدين .

وفيما يتعلق بالعقل ودوره نرى الدين المسيحي أوقف عمل العقل إذا كان يخالف الايمان . فالايमान لا يتدخل فيه العقل . وإن الدين هو ما فوق العقل . يقول القديس انسلم : ((يجب أن تعتقد أولاً بما يعرض على قلبك بدون نظر ، ثم اجتهد بعد ذلك في فهم ما اعتقدت .)) وفي عهد سيادة الدين كان النظر الى الأناجيل - الكتاب المقدس - في أوروبا أنها فوق العقل . على معنى أن للعقل أن يبحث ويرى (٣) - إن جاز له أن يبحث ويرى - ولكن الكلمة الأخيرة كانت للكتاب المقدس أو الكنيسة . فقد ذكر (وايت) : ((إن الشائع في الفكر المسيحي المبكر هو أن الدمار لا بد آت على الأرض

التي نعيش عليها ، وإن علم الفلك باطل كغيره من العلوم الأخرى التي أدانتها الكنيسة ولعنيتها . وكانت النظرة الى علم الفلك عموماً انه دراسة عقيمة لا يرتجى منها نفع ، إذ ما عسى ان تكون فائدة علم يدرس أمراً مآله الفساد . وماذا عسى أن تكون جدوى دراسة نظام كوني ناقص سرعان ما يحل محل نظام أفضل منه و أنفع ؟))

إن دراسة علم الفلك شيء يقبلها العقل وتحتاج اليه حياة الانسان ، وقد لعنها الدين المسيحي ونهى عنها .

ومثال آخر لمعتقدات الديت المسيحي ((إن الكون خلق خلقاً خاصاً في ستة أيام بكلمة من الله ، صدرت قبل بضعة آلاف من السنين ، أي سنة ٤٠٠٤ ق م . كان التاريخ الدقيق للخلق ٢١ مارس أو سبتمبر سنة ٤٠٠٤ ق م)) (٥) فلا شك أن هذه الفكرة مخالفة للواقع العلمي وأنها فكرة خيالية خاطئة .

وإذا نظرنا إلى قضية ذات الله نجد أن الدين المسيحي يصور ذات الله كذات الانسان العادي . وكانت هذه الفكرة تصود التفكير الأوروبي كما بين وولتر أوسكار

-
- (١) انجيل متى ١٩ : ١٠
 - (٢) الاسلام والتصانية ص ٢٥
 - (٣) انظر الفكر الاسلامي الحديث ، ص ٣٢٠
 - (٤) ظاهرة العلم الحديث ، ص ٣٥
 - (٥) معالم تاريخ الانسانية ج ٤ ، ص ١٣١١

بقوله : () ففي جميع المنظمات الدينية المسيحية تبذل محاولات لجعل الناس يعتقدون منذ طفولتهم في إله هو على الإنسان ، بدلا من الاعتقاد بأن الإنسان قد خلق خليفة لله على الأرض ، وعند ما تنمو العقول بعد ذلك وتستدرب على استخدام الطريقة العلمية فإن تلك الصورة التي تعلموها منذ الصغر لا يمكن أن تتسجم مع أسلوبهم في التفكير أو مع أي منطق مقبول . وأخيرا عند ما تفشل جميع المحاولات في التوفيق بين تلك الأفكار الدينية القديمة وبين مقتضيات المنطق والتفكير العلمي ، نجد هؤلاء المفكرين يتخلصون من الصراع بنبذ فكرة الله كلية . وعند ما يصلون إلى هذه المرحلة ويظنون أنهم قد تخلصوا من أوهام الدين وما ترتب عليها من نتائج نفسية لا يحبون العودة إلى التفكير في هذه الموضوعات ، بل يقاومون قبول أية فكرة جديدة تتصل بهذا الموضوع وتدور حول وجود الله (١) فيكون إحساسهم بأن إيمانهم السابق بالله كان إيمانا مغلوطا ، مخالفا للعقل . وذلك يجعلهم أكثر نفورا من الدين بكل أنواعه .

إن قصور الدين المسيحي في الالهيات وفي العلاقات بين الإنسان والعالم بأسره مع حجره على الفكر ومنعه من الانطلاق تعتبر علة رئيسية في جعل الأفكار الأوروبية تتجه نحو العلمانية .

(٢) طغيان الكنيسة ورجالها

لم تكن الكنيسة موجودة في زمن المسيح عليه السلام ، ولا نجد ما يبين أن تلاميذ المسيح عليه السلام بنوا كنيسة ، وكذا الأناجيل لم تنسب إلى المسيح ما يعبر عن الكنيسة بمعناها المعروف اليوم ، يعنى ذلك التنظيم الضخم المكون من البابوات والكرادلة والأساقفة والبطاركة وغير ذلك من الألقاب التي تشارك في هذا الجهاز (٢) يقول جينبر : () إن فكرة الكنيسة نشأت عند انتقال الأمل المسيحي من فلسطين إلى ربوع العالم اليوناني (٣) ولأن أول من نادى بعالمية الكنيسة هو القديس بولس . ثم أخذت الكنيسة تتطور شيئا فشيئا و أصبحت منذ الرابع الميلادي هيكلا ضخما يشكل وحدة متكاملة ،

(١) الله يتجلى في عصر العلم ، ترجمة الدمرداش عبد المجيد سرحان ، مراجعة مؤسسة وتعليق محمد جمال الفندي ، الطبعة الثالثة ، الناشر : مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ص ٣٢

(٢) موقف الاسلام والكنيسة من العلم ، عبد الله المشوخي ، الطبعة الاولى ، مكتبة المنار ، الأردن ، الزرقاء ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، ص ٩٦ . وانظر ايضا الفكر الاسلامي الحديث ، البهي ، ص ٣١٩

(٣) المرجع نفسه ، ص ٩٨

(١)

ومجتمعاً مميزاً وأصبح لها دور هام في كل مجالات الحياة .

وفي البداية كانت الكنيسة في غاية البساطة ، ولكن بعد فترة من الزمن تغير وجهها ودورها إلى ما سنراه فيما بعد من طغيان يجعل النفوس تنفر منها وتسعى إلى ترك تعاليمها ورجالها .

وقد ملكت الكنيسة السلطتين : الدينية والدينية معاً . وكانت بمثابة الدولة التي لها محاكمها الخاصة وسجونها العديدة . وكانت تجبي الضرائب ، وتفرض ما تشاء . فأساء (٢) البابوات والقساوسة استعمال سلطانهم ، وشرعوا ما لم ينزل الله به سلطاناً ، مثل صكوك الغفران وفرض الضرائب ، واللعنة والحرمان ... إلخ ، فكثر الاستبداد وانتشر الفساد وعم الظلم داخل الكنيسة وخارجها تحت أيدي رجالها . ومن العجب ((أن تفرض الكنيسة سلطانها وتتعدى لكل من يتناول على التقاليد التي ورثها الأبناء عن الأجداد جيلاً بعد جيل . كانت كل نظرية جديدة - بموجب رأى الكنيسة آنذاك - بدعة . وكانت كل مخالفة لتعاليم الكتاب المقدس كفراً وإلحاداً وتجديفاً بحق الله . وتعاليم السماء . فلا يحق لكوير نيكوس أو جاليليو مثلاً ، أو أي فرد آخر يظن أنه قد عرف شيئاً جديداً ، أن يعمل فكره في مجرى الأمور ، كلاً . ولا يحق لأي مفكر أن يبدي رأياً يخالف الموروث بل عليه أن يسلم بالقديم حتى ولو لم يقبل ذلك .

وبعد انتهاء مجمع نيقيا سنة ٣٢٥ م ، بدأت الكنيسة تمارس طغيانها بفرض عقيدة التشليث قهراً ، ولعنّت كل مخالفيها ، ولم يكن يسبح أحداً أن يعارضها في سفك دماء الموحدين وراهبهم في أبشع صورة وأذاقتهم ألوان التعذيب . ومن اعترض على تلك الممارسة الكنسية فمصيره العذاب واللعنة والحرمان .

وحكى " فشر " ما فعل البابا يوحنا الثاني والعشرون من أجل جمع الأموال بأنه ابتدع ضريبة السنة الأولى من دخل الوظائف الكنسية ، وبهذا الطريق ((استولى هذا المالى اللاهوتي البار على أول إيرادات سنوى من جميع التعيينات الكنسية الجديدة . وتوسلت البابوية بوسائل استغلالية أخرى مثل مقرر البابوات لمساعدة ميزانية الكرسي البابوي ، فأحدثت بذلك من السخط العميق والمعارضة من جانب الملوك - ولا سيما في انكلترا - ما أضر أبلخ الأشر في الحياة الأوروبية ، ذلك أن شناعة الوسائل التي استخدمت في جمع هذا المقرر المالى أساءت إلى سمعة الحكومة البابوية (٥) . وقد ذم الله تعالى في القرآن الكريم

(١) موقف الاسلام والكنيسة من العلم ، ص ٩٨ . - (٢) كتابة وثائق للمشتريين تتعهد فيها الكنيسة بأن تضمن للمشتري غفران ما تقدم من ذنبه وما تأخر وبراءته من كل جرم وخطيئة سابقة ولاحقة ونجاته من عذاب المطهر . فإذا ما تسلم المشتري صك غفرانه فقد أبيح له كل محظور وحل له كل حرام . - (٣) وهو الطرد من الكنيسة أو المسيحية . - (٤) وهو عدم دخوله الجنة . - (٥) ظاهرة العلم الحديث ، ص ٤١ . - (٦) العلمانية ، سفر ، ص ١٢٨ .

(٧) تاريخ أوروبا في العصور الوسطى ، المجلد الثاني ، ص ٣٣٩ .

(١) ما فعلوا ، فقال عز وجل : ((إن كثيرا من الأحرار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل))

وحينما اكتشف المسلمون العلاج بالحقن تحت الجلد ، ونقل هذا الاكتشاف الجديد الى أوروبا قامت الكنيسة بمعارضته أشد المعارضة . كما عارضت الكنيسة التطعيم ضد الجدري ، واستعمال المخدر لتسهيل الولادة . لأن ذلك يخلص المرأة من اللعنة أو العقوبة . وهكذا أوقفت الكنيسة رجالها التقدم العلمى بل قاومته ! (٢)

وفى علاقة الرجل بالمرأة نادى الكنيسة بالتبطل بين رجال الدين ومراقبة البابا وحده لا اعتباره خليفة المسيح ، وإن رجال الدين الذين يتزوجون يعنى ذلك أنهم يضعون ولائهم لأزواجهم وأبنائهم فى منزلة أعلى من إخلاصهم للكنيسة (٣). وهذه الدعوة مخالفة للفطرة وهي بدعة ابتدعتها الكنيسة .

لقد ركزت الكنيسة السلطة بيد البابا دينية ودنيوية . فقد قرر غريغورى ((الابن العالم بأسره دولة مسيحية واحدة يسيطر عليها البابا ، له العصمة ، وله القدرة ، لا يحده قانون ، ولا يزعجه وازع ، وهو الذى يخلق المسيئين من الملوك ويثمل عروشهم ، ويقطعهم من رحمة الكنيسة ويحل رعيته من طاعتهم))

وأعلن البابا غريغورى السابع ((ان الكنيسة هي صاحبة السيادة فى العالم كله تستمد نفوذها من الله مباشرة ، وتعد هي ملوك الأرض وأمرائها بالنفوذ . وان البابا له مركز فذ فى العالم ، فهو الذى يولى الأساقفة ويخلعهم ، وله الحق فى خلع الأباطرة لأنه سيدهم الذى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)) (٤) فالنابا بمثابة الحاكم الأعلى المسيطر على العالم .

وهذه احدى القصص التى تبين سلوك رجال الكنيسة الذين سيطروا على جميع جوانب الحياة ، واخضعوا كل شئ لهواهم ، فى ذات الوقت الذى شمل فيه الفساد البابوات أنفسهم ، الذين يعتبرون أنفسهم خلفاء المسيح — عليه السلام — فى الأرض حينئذ

(١) القرآن الكريم ، سورة التوبة ، آية ٣٤

(٢) انظر دراسات اسلامية لأهم القضايا المعاصرة ، عطية صقر ، الناشر : مؤسسة الصباح ، الكويت ، وطبعة دار نشر الثقافة ، القاهرة ، ١٤٠٠ هـ ، ص ٢١٥ — ٢١٦

(٣) انظر تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى ، المجلد الأول ، ص ١٤٥

(٤) قصة الحضارة ، ول ديورانت ، ترجمة محمد بدران ، الجزء الثالث من المجلد الرابع ، الادارة الثقافية فى جامعة الدول العربية ، مطابع الرجوى ، القاهرة ١٩٧٥ م ص ٣٨٣

(٥) تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى ، المجلد الأول ، ص ١٤٤

(٦) موقف الاسلام والكنيسة من العلم ص ١٠٠

انحطت أخلاقهم انحطاطا عظيما ، فقد كان للبابا (اسكندر السادس) منذ سنة ٨٩٥ هـ (١٤٨٩ م) (عشيقة موفورة الجمال صغيرة جدا فى سننها اغتصبها من خطيبها ، واحتفظ بها بعد ارتقائه كرسي البابوية وضحى فى سبيلها كل مرتخص وغال . ومع ذلك لم يحفظ لها ذرة من اخلاص وأبقى عليها اشباعا لغيرته حب التملك . كان له ولحشديد بالفتيات الفاتنات . . وكان يشعر بالسعادة تشرق عليه وتغمره بضياءها كلما جئ^(١) له بالفتيات الجميلات يرقصن أمامه شبه عاريات ويظل مشدوها بهذا المنظر . .) ولا يكون هذا إلا من نفس هزيلة ليس لها وازع خلقي أو رادع إيماني .

ثم إن للكنيسة حق الغفران ، ولا يخلص المرء من النار إلا بواسطة الكنيسة . قال القديس توما : ((انه لا خلاص بغير الكنيسة . فلا خلاص لغير المعمدين . ولا المذنبين والآثمين الا بعد الاعتراف والتوبة والغفران على يد قديس من القساوسة))^(٢) يعنى أن مقام القساوسة فى مقام إله ، يغفر لمن يشاء^(٣) ويعذب من يشاء .

إن بعض رجال الكنيسة يتمسكون بحياة الفقر والزهد ظاهرا ، ولكنهم فى الحقيقة يجمعون أموالا طائلة وراء ذلك الزهد المزيف . وقد نقل برتراند رسل عمن جيئبون ان الطائفة البندكتية ورهبانها يتعهدون بحياة الفقر والطاعة والطمس ولكنهم لا يفعلون ذلك . يقول جيئبون : ((ولو سمعت أو قرأت مرة الاعتراف الصريح الذى اعترف به رئيس السدير البندكتى ، وهو : إن تعهدى أن أعيش فقيرا قد أكسبني مائة ألف كراون كل عام ، وتعهدى أن أكون مطيعا قد رفعتنى الى مرتبة أمير ذى سيادة ، وقد نسيت النتائج التى عادت عليه من تعهده أن يحيا حياة الطهر))^(٣)

إن الأديرة كانت فى بدايتها مستقلة ولم تكن خاضعة لسيطرة الكنيسة ، ثم صارت فيما بعد جزءا من نظامها ، وحدث فيها ما حدث من المعاصى والآثام .

هذه الحالات من الانحراف — وغيرها كثير لم تذكره — خارجة عن الدين والفطسرة والانسانية ، قد دفعت الناس الى الابتعاد عن الكنيسة ورجالها والتكر لها ولتعاليمها باحثين عن طريقة حياة أخرى هي الانفصال عن الكنيسة والدين ، وهذا يعنى اتخاذ

(١) أوروبا فى مطلع العصور الحديث ، عبد العزيز محمد الشناوى ، الجزء الأول دار

المعارف ، مصر ، ١٩٦٩ ، ص ١٦٨ — ١٦٩

(٢) تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى ، ٢ / ٢٧٠

(٣) تاريخ الفلسفة الغربية ، برتراند رسل ، ترجمة محمد فتحي الشنيطى ، الكتاب الثالث ،

الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٧ ، ص ١١٨

"العلمانية" طريقة جديدة للحياة .

(٣) مقاومة الكنيسة العلم وأصحاب الآراء الحرة

كانت الكنيسة ورجالها في القرون الوسطى ذات سطوة عنيفة على جميع نواحي الحياة في أوروبا . وقد أدى هذا العنف الى ردود فعل سلبية تجاهها . ونرى فيما يلي بعض الأعمال العنيفة التي مارستها الكنيسة ورجالها باسم الدين .

أعلن كوبرنيكوس نظرية جديدة في عام ٩٠٦ هـ (١٥٠٠ م) التي تقول بدوران الأرض والكواكب حول الشمس ، عكس ما كان عليه الرأي لدى الكنيسة من قبل . وبسبب هذه النظرية حكمت عليه الكنيسة بالقتل .

كما حكمت الكنيسة نفس الحكم على " جاليليو " لأنه ساند رأي كوبرنيكوس . لأن الكنيسة كانت تشعر بالخطر على سلطانها من انتشار العلم فبادرت الى التصدي لتلك النظرية وحرمت تداول كتاب كوبرنيكوس الى أن يتم تعديله كما منعست الكنيسة الأخذ بآراء كوبرنيكوس أو تأييدها . ووصل الأمر الى أقصاه وهو طرد جاليليو وكوبرنيكوس ولعنهما . ثم طاردت الكنيسة " جيوردانو برونو " الذي كان من المسانددين لنظرية كوبرنيكوس وأعلن صراحة صحة تلك النظرية . فعذبت الكنيسة (٣) أودعته السجن عدة أعوام ، ثم أحرقت جسده وهو حي !

ولم تكن الكنيسة تسمح لأى أحد أن يظهر أى رأى يخالف رأيها . روى " فشر " ما حدث في مدينة " كونستانس " بسويسرا من أن المجمع الديني هناك (١) أفتى بهرطقة " حنا هس " وحكم عليه بالاعدام حرقاً بالنار ، بعد أن رفض النزول عن شئ من الأقوال المنسوبة إليه . وكان من آثار تصرفات المجمع العنيف أن قامت الحروب المعروفة بالثورة البوهيمية تنادى بإقامة كنيسة خاصة لهم والخروج الساخر على طاعة الحكومة البابوية في روما . (٥)

كانت الكنيسة تراقب جميع المطبوعات . فأعلنت أنه يجب على كل مؤلف وكل طابع

(١) انظر ظاهرة العلم الحديث ، ص ٣٧

(٢) ظاهرة العلم الحديث ، ص ٣٧

(٣) المرجع نفسه ، ص ٤٠

(٤) كقوله بانكار صكوك الغفران ، والفقر والبساطة لرجال الدين و أن طاعة البابا واجبة ، وغير ذلك . راجع تاريخ أوروبا في القرون الوسطى ٣٧٠ / ٢

(٥) أوروبا في مطلع العصور الحديث ، ص ٣١٥

أن يعرض مؤلفه أو ما يريد طبعه على القسيس أو المجلس الذى عين للمراقبة وصدرت أحكام المجمع المقدس بحرمان من يطبع شيئاً ، لم يعرض على المراقب، أو يتشر شيئاً لم يأذن المراقب بنشره . و أوعز إلى هذا المراقب أن يدقق النظر حتى لا ينشر ما فيه شيء يشير إلى مخالفة الكنيسة^(١) وكان التفتيش يشمل ما يتعلق بالعقائد أيضاً . فقد روى (جورج سارتن) أن (نيكولا رمى) مفتش عقيدة (لورن) أحرق تسعمائة شخص باسم مكافحة السحر ، لأن الكنيسة ورجالها اعتبروا أن الزندقة والسحر شيئاً واحد ، وذلك ما بين عام ٩٨٣ هـ (١٥٧٥ م) إلى عام ٩٩٨ هـ (١٥٩٠ م) ثم أضاف جورج سارتن روايته بأن (بترينزافلدا) أسقف ترزا أمر بأعدام ستة آلاف وخمسمائة شخص لنفس السبب^(٢) .

وعند ما ظهر علماء وفلاسفة المسلمين بتقدمهم العلمى والفلسفى وخاصة فى جنوب إيطاليا وفرنسا أنشأت الكنيسة محكمة التفتيش هناك لمقاومة ذلك التقدم . وقد طلب الراهب (توركاندا) أن تقوم المحكمة بأعمالها بكل دقة وعنف . فمن عام ٨٨٦ هـ (١٤٨١ م) إلى عام ٨٩٤ هـ (١٤٩٩ م) حكمت المحكمة على عشرة آلاف ومائتين وعشرين شخصاً بالموت حرقاً وهم أحياء ، وعلى ستة آلاف وثمانمائة وستين^{بالموت} شقفاً بعد التشهير ، وعلى سبعة وتسعين ألفاً وثلاثة وعشرين شخصاً بعقوبات مختلفة^(٣) .

أوقعت المحكمة الرعب فى قلوب أهل أوروبا . فلم يجروا أحد أن يبدى رأياً جديداً ولو كان عليه كل دليل من العلم ، فقد كان الخوف من ذلك العنف يتبادر إلى كل ذهن . يقول جورج سارتن : ((فقد ابتلى العامة آنذاك بمرض نفسى شعبى لم ير له شبه إلى عصر النور الحاضر))^(٤) .

وما نسب إلى المسيحية الكاثوليكية من هذا العنف ليس بينه وبين ما نسب إلى المسيحية البروتستانتية فرق ، لأن المذهب البروتستانتي لم يكن أخف وطأة على العلم ، ولا أفضل معاملة له من الكاثوليكية ، لأن كلا المذهبين يرجع إلى طبيعة واحدة ، ولم يكن لأهل النظر العقلى جزاء فى كلتا الملتين إلا القتل وسفك الدماء^(٥) كما أمر (كالفيون) بأحراق (سيرفيت) فى جنيف لاعتقاده أن الدين المسيحى كان قد دخل عليه شيء من الابتداع قبل مجمع نيقية^(٦) ، وأن روح القدس أقام الطبيعة بأسرها . فكان جزاؤه

(١) الاسلام والنصرانية ، ص ٣٣

(٢) البدوافع نحو المادية ، ص ٤٢ - ٤٣

(٣) الاسلام والنصرانية ، ص ٣٤

(٤) البدوافع نحو المادية ، ص ٤٣

(٥) الاسلام والنصرانية ، محمد عبده ، ص ٤١ = سقوط العلمانية ، الجندى ، ص ٢١

(٦) يقول فشر : ((ولكن من الحقائق التاريخية أيضاً أن القديس بولس =

على هذا أن يشوى على النار حتى يموت، كما أحرق مثله (فايتي) فى تولوز عام ١٠٢٩ هـ (١٦٢٩م)^(١) إلى غير ذلك من أعمال العنف والقسوة تجاه كل فكرة جديدة تخالف رأى الكنيسة.

فهذا الصراع الذى حدث بين العقل والدين من ناحية والعنف القاسى الذى ذهب ضحيته علماء كبار و أناس كثيرون من ناحية أخرى، أدّى بالضرورة الى نوع من العداء للعلم ورجاله . وكلما ازداد العنف والاضطهاد ازداد هذا العداء نموا وانتشارا . ثم إن هذا العداء لم يقف عند الديانة المسيحية وكنيستها فحسب ، بل كل دين ، صار هدفا لذلك العداء . فبدأ للأوروبيين أن الدين لا يزيد عن ملتقى الدجالين والمزيفين ، وليس فيه اختيار عقلي ، بل الاذعان والخضوع الأعمى المحض من دون حجة ولا برهان ، ولذلك يجب الابتعاد عنه .

(٤) مخالفة الحقائق العلمية الحديثة

إن لاكتشافات العلمية وتطورها يزداد يوما بعد يوم . وقد بينا موقف الكنيسة تجاه ذلك . وفى هذا المقام نلفت النظر إلى مخالفة آراء الكنيسة لظواهر العلم واكتشافاته ونذكر منها الأمثلة التالية :

(١) قالت الكنيسة إن الكون يتكون من أربعة عناصر . وقال العلم إن عناصره تزيد على ذلك بكثير . فأصاب العلم وكذبت الكنيسة .

== وخلفاءه قد أضافوا الى تعاليم يسوع المريحة الممعة فى الثورية أو أكملوها أو فرضوا عليها أو تبدلوا بها مبادئ أخرى (٠٠٠) معالم تاريخ الانسانية المجلد الرابع ، ص ١٣١٠ . يقول داربر : ((ودخلت الوثنية والشرك فى النصرانية بتأثير المنافقين الذين تقلدوا وظائف خطيرة ومناصب عانية فى الدولة الرومية بتظاهرها بالنصرانية ، ولم يكونوا يخلصون للأمر الدين ، ولم يخلصوا له يوما من الأيام وكذلك كان قسطنطين فقد قضى عمره فى الظلم والفجور ، ولم يتقيد بأوامر الكنيسة الدينية الا قليلا فى آخر عمره يعنى سنة ٣٢٧ م)) ماذا خسر العالم ، اندوى ، ص ١٨٣

(١) الاسلام والنصرانية ، ص ٤١

(ب) قالت الكنيسة : ان الأرض مسطحة ، وهى مركز الكون ، وقال العلم انها كروية وتدور حول الشمس . وثبت أن الكنيسة كاذبة ، والعلم مصيب .
(ج) قالت الكنيسة : ان الانسان والكون خلقا فى ستة أيام طادية سنة ٤٠٠٤ ق م ، وقال العلم أن عمر الكون يقدر بمئات الملايين من السنين ، والانسان بالملايين . وثبت ان العلم مصيب ، والكنيسة مبطله . (١)

واختلفت نظرة الكنيسة حول طبيعة الأجسام السماوية . فمنهم من قطع بأن تلك الأجسام كائنات حية ، ولكل منها روح خاصة به . وقال آخرون إنها موطن الملائكة وبيوت سكانها بينما رأى الآخرون أن النجوم كائنات روحية تسيروها الملائكة كيف تشاء (٢)
ومع هذه الأخطاء ظلت الكنيسة فى موقفها ، متمسكة بأرائها ، مدافعة عنها لا تعيد النظر فيما اعتقدت مع أن العلوم تسير وتتقدم . يقول المودودى : ((لقد كانت تتجلى لهم أمور تخالف الحقائق الثابتة فى الزمن الغابر كالشمس فى رابعة النهار ، ولكن أبى رجال الكنيسة أن يعيدوا النظر فى ما اعتقدوه من آرائهم وأفكارهم كالقضايا المسلمة . وجحدوا بالحقائق النيرة الواضحة جحد الأعمى لضوء الشمس فى رابعة النهار (٣))

وكان رد فعل الأوروبيين تجاه موقف الكنيسة هذا ان ابتعدوا عنها وطلبوا إقصاء الدين عن مجال البحث العلمى حتى لا يتقيدوا بتعاليم الكنيسة المخالفة للواقع . فظهرت دعوة " العلمانية " وخاصة فى عصر النهضة الأوروبية المتسمة بالحرية فى كل مجالات الحياة .

(ب) ظهور العلمانية

قلنا ان الكنيسة كانت صاحبة السلطة فى كل مجالات الحياة طوال القرون الوسطى فى أوروبا (١) . وكانت النفوس الأوروبية قد حقدت أشد الحقد على رجال الكنيسة . فبدأت خطوات تهدف الى فصل العلوم عن الكنيسة . وكانت ثورة (مارتن لوتر) عام ٨٨٩ هـ - ٩٥٢ هـ (١٤٨٣ - ١٥٤٦ م) تزيد الناس تحررا من سلطة الكنيسة ، كما حدث عام ٩٣٥ هـ (١٥٢٧ م) أن جنود أميراطور الدولة الرومانية أحرقوا مدينة

(١) مقتطفات من العلمانية ، سفر ، ص ٣٣٠

(٢) انظر ظاهرة العلم الحديث ، ص ٣٦

(٣) واقع المسلمين ، المودودى ، ص ٢٢

" روما " وهاجموا كل من فيها من رجال الدين • فقتلوا القساوسة والرهبان وأسروا البابا • وهتكوا أعراض الراهبات، وحولوا كنيسة القديس بطرس وغيرها حظائر للخيول تفوح منها روائح روث الخيول . (١)

بدأت الكنيسة تفقد سيطرتها الحالية التي كانت تمارسها من قبل •

و في أوائل القرن الحادى عشر الهجرى (السابع عشر الميلادى) ظهرت حركة علمية كان لها تأثير على ترقية العلوم الرياضية والتجريبية • فشعر الأوروبيون بالاستقلال عن الكنيسة وخاصة بعد ان اكتشفوا بعض قوانين الطبيعة الجديدة ، كقانون الجاذبية وغيره • وأخذ الأوروبيون يعتزون بأنفسهم بعد أن استطاعوا استخدام قوة البخار فى الصناعة ، وكلما اكتشفوا قانونا جديدا ازداد ابتعادهم عن الكنيسة . (١)

و أول ما ظهرت حركة النهضة فى فرنسا • وبالرغم من أن رجال تلك الحركة يختلفون فى الأفكار والفلسفات ولكنهم يتفقون فى المبدأ وهو (رفع شأن العقل وتحكيمه فى كل الأمور ، بما فى ذلك الأمور الدينية ، ورفض كل سلطة دينية أو سياسية لا تستطيع أن تجد لها ما يبررها فى عقل الفرد المفكر وإيمان بأن العقل البشرى وحده هو الوسيلة الى السعادة الانسانية ، والثورة ضد سلطة الكنيسة ، ضد الظلم والفساد والاستبداد فى جميع المجالات ، ضد الخرافات والتفاهات الأخلاقى والجهل فى التفكير والايان بالتطور والتقدم والتحرر الفكرى الى غير ذلك من المبادئ التحررية التى يمكن

تلخيصها فى مبدأ واحد وهو " الدعوة الى حكم العقول " (٢) يقول عبد العزيز الشناوى : ((وقد تميزت النهضة الحديثة بعدة خصائص منها : أنها كانت علمانية أى لم تنشأ فى رحاب الكنيسة ، ولم تخضع لتوجيهاتها ، بل على النقيض كان الطابع الخالب عليها هو الابتعاد عن الكنيسة والخروج على تعاليمها (٣))

ففى هذا العصر ازدادت العلمانية وضوحا فى الآفاق الأوروبية • وإن هذا العصر فى الحقيقة كان طورا من أطوار خطوات العلمانية • واتسعت فيه آفاق العقل أمام المفكرين الباحثين • فأخذوا يفكرون فى النظريات السائدة والأنظمة السياسية الموجودة ، فظهرت عدة نظريات منها :

- إباحة استخدام كافة الوسائل الخلقية وغير الخلقية لتحقيق أهداف الحكم

يعنى الدعوة الى الابتعاد عن تعاليم الدين والأخلاق •

(١) انظر أوروبا فى مطلع العصر الحديث ص ٣٠٧

(٢) العلمانية والاسلام ، البهى ، ص ٤

(٣) تطور النظريات والأفكار التربوية ، عمر محمد التومى الشيبانى ، الطبعة الثانية ،

- اعلان المساواة والحرية بين كل الناس بصرف النظر عن أديانهم ومصادرة أملاك الكنيسة، واغلاق المعاهد والجامعات الدينية، وإنشاء مدارس وكلليات وجامعات علمانية بدلا عنها .

- الهجوم على فكرة الألوهية، ونفى الرسالة والوحي واليوم الآخر، والقول بأن هذه كلها أوهام تبنيتها البشرية في غيبة العقل ، ويعد أن صحا العقل يجب نبذها من الحياة .

وغير ذلك ما ظهر من مذاهب شتى في الفكر والفلسفة « كظهور مذاهب (الانسانية Humanism) (القومية Nationalism) وغيرها (٢) »

وظلت الأفكار الأوروبية تبتعد عن الدين فقامت أول دولة علمانية في فرنسا (٣) ثم تبعتها الولايات المتحدة التي اعلنت وصرحت في دستورها الرسمي عام ١٢١١ هـ (١٧٩٦م) : ((أن حكومة الولايات المتحدة ليست بأى حال مؤسسة علي الديانة المسيحية (٤))) يعني أنها دولة علمانية لا تقوم على أساس الدين !

أخذت الفكرة " العلمانية " طريقها في الآفاق والأفكار تصيب الأوروبيين وغيرهم فنشأت هنا وهناك دول وحركات وأفكار متسمة بالعداء للدين تدعو الى ابعاده عن مسرح الحياة .

مراحل العلمانية

وليس بوسعنا أن نبين بدقة الأطوار التي مرت بها العلمانية وذلك لطول الزمن الذي مرت به هذه الفكرة . ومن الممكن تلخيص هذه المراحل في مرحلتين أساسيتين (٥) :

أولا - المرحلة المعتدلة

وهي المرحلة التي يعتبر الدين فيها أمرا شخصيا « لا شأن للدولة به ، وعلى الدولة مع ذلك أن تحمي الكنيسة ، وبالأخص في جباية الضرائب . وإن الرجل العلماني

١ - دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧٥ ، ص ١٥٢

(١) أوروبا في مطلع العصور الحديث ، ص ٤١ ، ومذاهب فكرية معاصرة ، ص ٤٦١

(٢) أنظر Koreksi, M. Rasyidi, p. ١٥

(٣) سقوط العلمانية ، ص ٢٢

(٤) معالم تاريخ الانسانية ، ٤ / ١١٦٩

(٥) الاسلام في حل مشاكل المجتمعات الاسلامية المعاصرة ، البهي ، ص ١٨

فى هذه المرحلة يؤيد الفصل بين الكنيسة والدولة ، وانه لا يسلب من المسيحية كدين كل قيمة لها . وإن كان ينكر فيها بعض تعاليمها « وطالب باخضاع تعاليم المسيحية الى العقل ، والى مبادئ الطبيعة ، يعنى ان هناك لها خالقا للعالم ولكنه لا يعترف باعجازه ووحيه . فتوجد حرية لمن أراد أن يحتقد بوجود إله ويؤدى له شعائر التعبد على مسؤوليته الخاصة (١)

ظهرت أفكار تنادى باقامة الدولة على غير أساس الدين ، لأن الدين - حسب رأيهم - لا بد أن يخضع للعقل ، وأن الدين مسألة فردية شخصية « وأن الدولة الدينية قد انتهت وبدأوا يوجهون انتقادات عنيفة الى الكنيسة ورجالها والى كثير من أمور الديانة . فصرح (جون لوك) مثلا ((ان الدولة الحديثة رفعت عن شؤونها كل وصاية الكنيسة . وكانت تنظر الى /اعتقاد ديني على أنه رأى شخصي والى كل رفقة فى الدين على أنها ترابط حر ، يجب أن يتحمل وأن يدافع عنه ، طالما لا يهدد نظام الدولة بالانحلال والتخريب (٢) وقد كان جون لوك يؤمن بالدين المسيحي ولكنه كان يرى أن هناك سلطانا أعلى متسلطا على الناس وهو العقل أو الدولة ، وهو يرى أن التعصب للدين يهدم العقل والوحي معا .

وأما الفيلسوف الانجليزى (هوبز) فقد جعل الدولة المصدر الوحيد للقانون والأخلاق والقيم ، لأنه يرى : ((إن الناس يكونون فى حالتهم الطبيعية متساوين ويسعى كل منهم الى المحافظة على ذاته على حساب الآخرين ، بحيث تقوم بينهم حالة حرب لكل ضد الكل ، ولكي يتخلص الناس من هذا الكابوس المزعج يتجمعون سوية ويفوضون قدراتهم الخاصة لسلطة مركزية . فلما كان الناس عقلاء وميالين الى التنافس ، فإنهم يصلون الى اتفاق أو ميثاق من صنعهم ، يتفقون فيه على الخضوع لسلطة معينة من اختيارهم . . . ويسمى المجتمع الذى يتركز على عقد من هذا النوع باسم الدولة القائمة على مصلحة مشتركة . . . ولما كانت هذه الدولة أضخم وأقوى من الانسان فانها أشبه بالاله (٣)) يعنى أن السلطة العليا أو تحديد الحلال والحرام ، أو وصف الشخص بأنه مطيع أو عاص ، أو تعيين التعاليم تكون فى يد الدولة ، فلها ما تريد وأن تمنع ما لا تريد .

ولا أجل قداسة مقام الدولة يرى هوبز أنه يجب على الدول أن تعارض كل اتجاه

(١) الاسلام فى حل مشاكل المجتمعات الاسلامية المعاصرة ، محمد البهى ، الطبعة الاولى ، دار الفكر ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ، ص ١٨

(٢) المصدر نفسه والصيغة

(٣) الاسلام فى حل مشاكل ، ص ٢١

يعارضها وخاصة الكنيسة التي تحتفظ بقوتها المطلقة^(١)

وقد اتصف هذا العصر بروح العداء للكنيسة ورجال الدين، حيث ظهرت فئات عديدة من الناس وقفت مناوئة لتعاليم الكنيسة - فدعا (لينينز - ١٠٥٨ - ١١٢٨ هـ ١٦٤٦ - ١٧١٦ م) الى حذف بعض تعاليم الدين المسيحي التي لا تطابق العقل كعقيدة التثليث، وعقيدة الطبيعة الالهية الانسانية للمسيح، وانى أن يكون الدين أمرا شخصيا، لا صلة له بالدولة^(٢)

وأما روسو فانه يرى أن الوضع الطبيعي الأصيل للانسان يجب أن يحافظ عليه، ولذلك يرى أن في التربية يلزم ((أن يترك التلميذ حرا، بدون اكراه من الخارج - يجب أن يتبع ماله اليه استعدادات وطاقات ذاتية، بحيث ينشأ صادقا في حسه وطبيعيا مع خصائصه - وللمحافظة على أن يكون طبيعيا في نموه يجب بإبعاد غير الطبيعي من القوى الثقافية والعادة، والقانون، وكذلك تعليم المسيحية الخاص " بالخطيئة الموروثة ")^(٣) يعنى أنه دعا إلى إقصاء الدين المسيحي بنظمه وعقائده و تقاليده عن ميدان التعليم ليكون التلميذ حرا في آرائه .

بهذا يتضح لنا أن الحركات الفكرية في هذه المرحلة كانت تناهض

الكنيسة وتهاجمها مع اعتراف نسبي بالدين وبأن له دورا خاصا في الحياة الفردية .

ثانيا : المرحلة المتطرفة

وهي مرحلة العهد المادى، يعنى المجاهرة برفض الدين والهجوم عليه بلا تحفظ، وهي تبدأ من القرن الثالث عشر الهجرى (التاسع عشر الميلادى) ومن المؤسسين لهذه العلمانية المتطرفة (فيرياخ) اذ يرى انه ليس هناك ما يسمى " الإله " ولا اعتراف بالخالق أو بقوة وراء الغيب توجه الناس

(١) الاسلام فى حل مشاكل ٢٠٠ ص ٢١

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٤

والعالم حسب قدرتها وارادتها . أبعد فيريخ " الاله " ووضوح " المادة " مكانه .
ثم تطرف فيريخ الى تأليه الانسان أو الجماعة أو الدولة ، اذ يقول : (ان الانسان
هو الموجود الالهي ، وليس الله ، والدين الجديد هو : السياسة بالطبع ، وليس
المسيحية . والسياسة يجب أن تكون ديننا . ولكن لا يتحقق ذلك الا اذا كان هناك
شيء أعلى في نظرنا يحول السياسة الى دين . وهذا الشيء الأعلى هو الانسان .
ولكن ليس الانسان الفرد ، لأن الانسان الفرد يظل دائما انسانا أرضيا مفتقرا ، ولذا
يجب أن تكون " جماعة العمل " هي المعبودة ومكان العبادة . والله والدين ليس
أى منهما أساس الدولة ، وإنما أساسها : الانسان وحاجته . ليس الإيمان بالله ،
ولكن الشك في الله يجب أن يكون العامل في قيام الدولة . والإيمان الذي يجب أن
يتوفر هو : إيمان الناس بذواتهم أنفسهم و ببعضهم بعضا (١) .
وضع فيريخ الانسان في محل الاله ولذلك فلا يحتاج الى وصايا الدين ، ولا شيء
في الكون يمثل حقيقة الانسان . فالإنسان عنده هو المستشار الوحيد في كل الأمور .
وصاحب القرار هو العقل الإنساني ، فليس هناك من يحدد أو يحجر عليه ، لا الله ،
ولا ما يسمى الوحي السماوي .

ثم ظهرت النظرية الداروينية التي كان مفادها : إبعاد الإنسان عن عالمه وإلحاقه
بعالم الحيوان . فالإنسان إذا لا يحتاج الى ما يسمى بالدين ولا الأخلاق ولا التقاليد
الى غير ذلك ، بل له حق كل حيوان ، فلا لوم عليه اذا فعل ما يفعله الحيوان (٢) .
ثم جاء (فرويد) فجاوز النظرية الداروينية ، لأنه يرى أن جميع الظواهر النفسية
العليا ليست سوى عمليات إعلاء للميل الجنسي . فالحياة الانسانية ليس لها هدف الا
الجنس ، والحياة كلها جنس (٣) يقول فرويد (إن حقيقة الانسان الباطنية العميقة
(١٥) ليست هي الطاقة الشهوانية فحسب ، وإنما هي على وجه التحديد الطاقة
الجنسية . الجنسية بالذات دون طاقة أخرى من طاقات الانسان أو الحيوان (٤))
إن هذه النظرية أخرجت الإنسان عن وضعه الحقيقي ، وحطمت الدين والأخلاق
والقيم ، فلا فرق فيها بين الانسان والحيوان والحشرات !

(١) العلمانية والاسلام ، البهي ، ١٥ - ١٦

(٢) انظر مذاهب مكرية معاصرة ، ص ٤٦٢

(٣) تاريخ الفلسفة المعاصرة ، ص ٦٠

(٤) التطور والثبات ، ص ٤٧

وفي هذه المرحلة جاء كارل ماركس متأثراً بنظرية (فيرباخ) التي عبد الطريق الذي سلكه كارل ماركس حين أسس نظريته الماركسية^(١). يرى ماركس () أن هدم المسيحية مقدمة ضرورية لبناء عالم يكون الإنسان فيه سيد نفسه . ولكنه لا يرفض المسيحية وحدها . بسبل يرفض معها كل دين كذلك . إذ الدين يسلب الإنسان وعيه بأساته وشقائه في الوقت الذي يمنيه بعالم أفضل ويتحدث عنه بقوله : "إن الدين أفيون الشعب" . ولذا يجب أن يذكر الشعب دائماً بأن الدين ليس^{إلا} نتاجاً للإنسان ، بل أنه تفكير الإنسان وإحساسه . ذلك الإنسان الذي لم يتكسب بعد ، أو الذي أصبح بالفعل طائغاً^(٢) .

لم يرى أتباع ماركس أن الدين ليس إلا ((تفسيراً خاطئاً للظواهر الاجتماعية ، وبقية من بقايا النظم الاستغلالية البالية ، ولونا من الخداع صنعه بعض الناس ليستعبدوا به كل الناس . فهو عندهم مظهر جهل و وسيلة استغلال وحيلة مخادع^(٣) . ومن واجب الشيوعيين أن ينبذوه ويتحللوا من قيوده ويبرأوا من كل آثاره ((

وهكذا أصيب الدين بضربات قوية في كثير من بقاع الأرض . ومثال ذلك : أن النظام النازي حرم الهيئات الدينية من استقلالها ، وجعل كل المؤسسات المستقلة تسيّر في الخط الذي يسير فيه الحزب والدولة . كما قامت الحركة الجديدة في الصين ببرنامج شديد للقضاء على الدين . ولم تكتف حكومة روسيا الشيوعية بحرمان الكنيسة الأرثوذكسية من تأييد الدولة ، بل أسرفت الحكومة في دعاية نشيطة ضد الدين^(٤) .

واستمرت عملية نبذ الدين وإبعاده من الحياة في كثير من أنحاء العالم سواء على الصعيد الفردي أو الحكومي ، واستعملت في ذلك جميع الوسائل الممكنة بشتى أشكالها ، من سياسية ، وعلمية ، وفنية ، وغيرها ، بما في ذلك استخدام القسوة في بعض الأحيان .

(١) الاسلام في حل مشاكل ، ص ٢٨

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٠

(٣) الاسلام والحضارة الانسانية ، ٦١

(٤) تاريخ البشرية ، إعداد اللجنة الدولية بإشراف منظمة اليونسكو ، المجلد السادس

الجزء الثاني ، ترجمة والمراجعة عثمان نويه وراشد البراوي وآخرون ، الهيئة

المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٤ م ص ٦٤

المبحث الثالث

آثار العلمانية فى الحياة الأوروبية

لا نستطيع أن نتكلم بالتفصيل فى هذا البحث عن آثار العلمانية فى الحياة الأوروبية نظرا لشمولها لجميع نواحي الحياة، ولكننا نكتفى بتقديم بعض الأمثلة ذات الدلالة فى هذا الموضوع، وما سنذكره هنا شئ لا يخفى كثيرا فهو معروف و منشور فى الكتب والمجلات، والصحف، وغيرها . تلك المصادر التى تعطينا صورة عما حدث وما يحدث فى تلك الأراضى التى انتشرت فيها العلمانية وهى إحدى العوامل التى تبعد الناس عن دينهم ثم تجرهم إلى الرذيلة وإلى القلق النفسى، والاعتداء على الآخرين وإلى حياة حيوانية . . . إلخ . ونلخص الحديث عن هذه الآثار فى الأمور التالية :

أولا : الكنيسة

صور لنا سيد قطب ما حدث فى البلد الذى يعتبر من أرقى دول العالم تكنولوجيا وتقدما وهو الولايات المتحدة، والتى أعلنت صراحة أنها دولة علمانية . ما الذى حدث داخل الكنائس هناك ؟ يقول سيد قطب :

((إن كثيرين ممن لم يعيشوا بعض الوقت فى أوروبا أو أمريكا ، أو ممن عاشوا هناك ولكنهم لم يتعمقوا وراء الظواهر - كثيرا ما تخدعهم كثرة الكنائس وانتشارها - وبخاصة فى الولايات المتحدة ، حيث تقوم فى البلد الصغير الذى لا يتجاوز تعداد عشرة آلاف نسمة أكثر من عشرين كنيسة أحيانا . . . وكثيرا ما تخدعهم كثرة مظاهر الاحتفالات الدينية والمراسم والأعياد الدينية . . . وكثيرا ما تخدعهم كثرة الأحزاب التى تحمل أسما " المسيحية " ثم كثيرا ما يخدعهم ما يكتبه ويذيعه رجال الدين من كتب ومقالات وبحوث وإذاعات فى موضوعات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعلمية البحتة أحيانا . . . كثيرا ما يخدعهم هذا . كله فيحسبون أن للدين شأنًا فى أوروبا أو أمريكا . و أن لرجال الدين أثرا فى الحياة الاجتماعية هناك . . . وهذه نظرة سطحية لا تدرك حقيقة ما هو واقع هناك .

((إن الكنيسة - بعد أن ذاق مرارة الإهمال ، ووحشة البعد عن الحياة الاجتماعية ، بعد شroud الناس منها منذ عصر النهضة ، وخاصة منذ عصر التنوير ، ثم

عصر الفلسفة الوضعية المادية - قد عادت تلهث وراء المجتمع، وتتعلق بأهداب الناس .
لا لتقود المجتمع ولالتقل الناس الى الدين . ولكن لتجرى وراء المجتمع، وراء شهوات
الناس .^١

((عادت لتقيم في الكنائس - بعد القداس - حفلات مختلطة للجنسين يشرب فيها
النبىذ) وتدور فيها حلقات الرقص، وتعرض فيها ألعاب التسلية، ويتخاصر فيها
الفتيان والفتيات المخمورون، ويلتذون نشوة المخاصرة والعناق حتى الفجر . .
كل ذلك لاجتذاب الشبان والشباب الى الكنيسة !))
وحدث أخيرا في لندن أن اثنين من القسس أصدرتا " مجلة جنسية " وقامتا
ببيعها في الكنائس . وتتضمن تلك المجلة صورة خليعة تتوسطها على امتداد صفحتين
صورة لفتاة عارية تماما . وفيها أيضا العديد من الموضوعات الجنسية والدعارة والاغتصاب .
ولا يقفان عند هذا الحد ، ولكنهما يناديان الكنائس الأخرى لتحذو حذوهما وتستعمل
تلك الوسيلة الرذيلة لجذب الشبان والشابات الى الصلاة في الكنيسة .^(٢)

والأسوأ من هذا أن بعض المسؤولين الدينيين المسيحيين دفع الناس الى الشذوذ
الجنسي كما فعل ذلك المبشر (جوزيف دوسى) الذى عقد قرانا بين فتاتين تدعوان
(كلوديا و روزى) وقد حضر حفل عقد القران عدد من الأقرباء والأصدقاء والشاذيين
جنسيا . وحين سأل المبشر إحدى الفتاتين : هل هي تريد قطع التزام صادق أمام
الله . وضميرها . بأنها تحبها باخلاص ؟ أجابت الفتاة : نعم !! فقال المبشر :
وانى أعلن وحدتكما أمام الله ما دام حبكما قائما . ثم أهداهما أقدم كتاب لدى
الكنيسة مهورا بتوقيعه كما هي العادة في كل زواج طبيعي .^(٣)

يا للعجب ! شنيعة ما فعلوا !! من المفروض أن تمنح الكنيسة ورجالها تلك
الأفعال الشنيعة الرذيلة . ولكن الكنيسة غارقة في تلك الأفعال هي ورجالها ، بل
وتدافع عن نفسها في بعض الأحيان وتقول ان تلك الأفعال من أمور الدين ، والدين
يوافق عليها .

(١) الاسلام ومشكلات الحضارة ، سيد قطب ، الطبعة الشرعية السادسة ، دار الشروق
بيروت ، القاهرة ، ١٤٠٠ - ١٩٨٠ ، ص ٧٨ - ٧٩

(٢) مجلة منار الاسلام العدد ٦ ، السنة التاسعة ، جمادى الآخر ١٤٠٤ هـ
ص ١٠٩

(٣) المصدر نفسه .

تخلت الكنيسة عن دورها الدينى والروحى والخلقى والحضارى ، لأن العلمانية
أثرت عليها وغزت نفوس رجالها .

ثانيا : السياسة

حين فقد الغربيون رغبتهم فى الرجوع الى الدين ، وضعوا الأصول والمبادئ
الصحيحة وزاعمت قلوبهم وانحرفت أذواقهم لم تزد هم السياسة الا ضررا وحبا ففى
الاعتداء على الآخرين . يقول (اندرو كوني اى ايفي) : ((عندما ينعدم الاعتقاد
بوجود القيم الداخلى فى كرامة الفرد ، تظهرت الكوارث الأخلاقية ، وتعم الوحشية وتجد
لها مسوغات فى فكرة الأجناس الراقية أو الأجناس الممتازة ، وفى فكرة أن صالح الدولة
هو الغاية التى ليس وراءها غاية) (١) هدموا الخير والصالح . ففعلوا ما فعلوا من حروب
وقتل ، ورشوة ، واستعمار . . . الخ ، كما اعترف بذلك هارولد لاسكى بقوله :
((إن الرشوة والجاسوسية والتهديد والبلطجة وسوء الاستغلال المتعمد للقضاء فى
فى أعلى مراتبه ، وفى المحاكم الاتحادية الثانية . . هذه كلها ليست سوى أشكال
وفئات من التصرفات التى تعودها زعماء رجال الدين فى أمريكا . . وفى اعتقادى
أنا لا نغالى فى حكمنا اذا قلنا انه حتى سنة ١٩٤٠ م كانت الفكرة الغاشية قد
توغلت توغلا عميقا فى أذهان رجال الأعمال الأمريكين تحت ستار قبولهم الظاهر للمبادئ
الديموقراطية) (٢)

إن مبادئ الديمقراطية فى الحياة الأوروبية لا تستطيع مواجهة أعباء الحياة
ومشاكلها لأنها بعيدة عن تعاليم الدين الصحيح . يقول اندرو كوني اى ايفي عن
الديموقراطية الأمريكية العلمانية ((ولأننا لنجد فى الحياة الأمريكية المعاصرة كثيرا
من الأدلة على أن الديمقراطية الأمريكية قد وهنت وزلزلت أركانها بسبب سيرها فى
الاتجاه المادى وابتعادها عن الأسس الدينى والروحى) (٣) إن وجود أحزاب
سياسية علمانية كثيرة تدفعها الديمقراطية وتشجعها يجر الناس الى التمزق ، بل
والى الحروب والقتال . وهذا الأمر ذو أثر خطير على مصالح الإنسانية

(١) الله يتجلى فى عصر العلم ، ص ١٥٩

(٢) نقلا من كتاب جاهلية القرن العشرين ، محمد قطب ، دار الشروق ، بيروت -

القاهرة ، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ ، ص ١٢٥

(٣) الله يتجلى فى عصر العلم ، ص ١٦٠

ورسالتها . ولقد انتقد (هارولد لاسكى) نظرية الديمقراطية بكل أشكالها نقدا لا ذعا . كما أن السياسة العلمانية تجعل أصحابها فى بعض الأحيان يرتكبون جنایات لا يتنزل اليها أكبر الأثمين . وذلك لمصلحة سياستهم و مصلحة بلادهم أو لجاء شخصى أو لأجل الحصول على الأموال ، فلا يرون بأسا إذا تسلحوا بأسلحة الكذب والخديعة ونقض العهد والمسؤامرة والقتل وغيرها .^(١)

إن فكرة العلمانية جعلت أوروبا تقوم بالاعتداء على الآخرين أو إشعال الحروب أو

صنع أنواع من الآلات الحربية الفتاكة ، وغير ذلك ، يقول محمد قطب :

((فمنذ أن استقلت السياسة عن الدين واستقلت عن الأخلاق المستمدة من معين الدين لم يكن من الممكن أن تظل لها أخلاق^١ . والقرن الجاهلى - العشرون - خير نموذج لما نقول . فقد قامت فى هذا القرن أبشع دكتاتوريات التاريخ !

((ونظرة إلى ما وقع فى أيام موسولبنى وهتلر ، وما وقع فى الدول الشيوعية منذ الثورة الشيوعية حتى اليوم كقيلة بأن ترينا الى : أى انحدرت السياسة " العلمانية " فى فاشية موسولبنى ونازية هتلر كانت الخاية هى التجمع القومى والعزة القومية كل منهما مكانها " تحت الشمس " . وفى سبيل هذه الخاية - التى قد تكون مشروعة فى ذاتها إذا خلت من العدوان على الآخرين استباح كل من الرجلين ان يقتل أولوفا ومئات الأولوف من المعارضين باسم حركات التطهير وفتحت معسكرات التعذيب ، وذاق الشعب كله ويلات الجاسوسية والارهاب . . .))

ثم يقول : ((فى حربين عالميتين متتاليتين شهد الناس أفظع فتنون العدوان فى التاريخ ، من غازات سامة وقنابل محرقة وتدمير جماعي وقتل للنساء والأطفال والشيوخ والمدنيين غير المحاربين . . الى أن كانت القمة قبلتلى هيروشيما ونجازاكى الذرتين اللتين ما تزالان حتى اليوم بعد أربعين سنة من إلقائها تنتجان أجنة مشوهة بفعل الاشعاع الذرى السام ، وذلك غير الخراب المدمر الذى أحدثناه وقت إلقائهما فى مساحة كبيرة من الأرض قتلتا فيها كل من عليهما من الأحياء من البشر والدواب والشجر ، وحرستا الحياة فيها لأجل غير معلوم^(٢) .))

إن الآلات والصناعات الحربية القاتلة صارت لعبة بين دول العالم . وإن التسابق فيها مفررة للدول الكبرى وخاصة بين الدولتين الكبيرتين : الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى . وإن التسابق الحربى لا يقق على سطح الأرض فحسب ، بل انه سيحدث ايضا

(١) انظر العلمانية ، سفر ، ص ٢٢٤ وماذا خسر العالم التدوى ، ص ٢١٠

(٢) مذاهب فكرية معاصرة ، ص ٤٦٨

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٦٩

فى الفضاء الخارجى .

إن العلمانية جعلت أوروبا — غربا وشرقا — تصل إلى حالات جنونية ، تشهد خلالها أبشع تطبيق لقانون الغاب ، القوى يأكل الضعيف ! وقد اعترف بذلك رئيس وزراء بريطانيا السابق (المستر إيدن) عام ١٣٥٨ هـ (١٩٣٨ م) حيث يقول :

((إن أهل الأرض كادوا يرجعون فى أخريات هذا القرن الى عهد الهمجيسة

والوحشية ، ويعيشون عيشة سكان الكهوف والمغارات . ومن الغرب المضحك ان البلاد والدول تنفق ملايين من الجنيهات على وقاية نفسها من ألة فتاكة تخافها ، ولكنها لا تنفق على ضبطها . وإننى أتعجب فى بعض الأحيان وأقول : كيف لو زار العالم الجديد زائر من كوكب آخر وهبط إلينا فما عسى أن يشاهده ؟ سجدنا نعد العدة لإهلاك بعضنا بعضا ، وتبادل الأنباء عنها ويخبر بعضنا بعضا كيف نستعمل هذه الآلات الجهنمية .))

والسبب فى وقوع هذه الكارثة هو أن الدين وتعاليم السماء لم يعد لهما مجال فى حياة الناس ، ولا فى عقولهم وتفكيرهم . وما دام هذا السبب باقيا فسيحدث ما هو أسوأ منها بكثير فى الأيام المقبلة ، لأن الدافع الوحيد للنشاط البشرى اليوم هو النفس الأمارة بالسوء والعقل المادى المحض .

(ثالثا) الاقتصاد

مبنى المعروف أن النظام الاقتصادى الأوروبى هو نظام رأسمالى . وهذا النظام يقوم على القاعدة التى عبر عنها (آدم سميث) بقوله ((دعه يعمل دعه يمر)) (٢) ويقصد به أن الاقتصاد لا يخضع لقيود أخلاقية أو دينية أو اجتماعية . للاقتصاد حرية مطلقة ، ما دام فى طلب الربح . فلا تكون هناك موانع فى أن يتكاسب الناس للحصول على الأموال « سواء عن طريق مشروعة أو غير مشروعة . ومن أجل كسب الأموال الهائلة أقيمت البنوك والمؤسسات الربوية ، سواء عن

(١) ماذا خسر العالم . . . الندوى ، ص ٢٤١

(٢) ثقافة المسلم ، عبد الحليم عويس ، الناشر : النادي الأدبى ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، ذوالحجة ، ١٣٩٩ هـ ، ص ٢٥٨

طريق الاقتراض أو تبادل العملات، أو غيره . وهذه البنوك يسيطر عليها أصحاب رؤوس الأموال ، وهم الذين يسيرون الصيرفة العالمية . وبهذه الطريقة يحاولون توجيهه النظم والقوانين في كل دولة لمصالحهم المالية كما بين ذلك (وليام غاي كار) بقوله :
((هناك أدلة تثبت أن الصيرفة الأمريكية كانوا على تفاهم تام مع إخوانهم الصيرفة في أوروبا منذ ذلك الحين (عام ١٢٦٨ هـ - ١٨٦٦ م) وقد عملوا معا للتسبب في الأزمات الاقتصادية العامة عن طريق مداولاتهم المالية))

إن أصحاب الثروة والمال لا تهتمهم الأزمات الواقعة بين الناس . فليس يهمهم إلا الربح . وفي سبيل الربح لا يتورعون عن شيء ، فهم يروجون تجارتهم عن طريق الصور العارية والمناظر الفاحشة ، كما أن هناك آلاف من الكتب والمؤلفات والمجلات والجرائد والأفلام الجنسية توزع وتنتشر كبضائع تجارية تباع في الأسواق والفنادق وغيرها .
كما أن بعض الدول الأوروبية قامت من أجل مصالحها الخاصة باستغلال المناطق أو الشعوب المتخلفة اقتصاديا أو صناعيا ، ولتحقيق هذا الاستغلال الفاحش يستعملون قوات عسكرية تتدخل في البلاد أو المناطق التي يريدون السيطرة عليها ، ووصل الاستغلال في كثير من الأحيان إلى تدخل في تغيير نظام المجتمع ، والتعليم ، والقضاء ، وسياسة الحكم وغير ذلك . وفي بعض الأحيان أشعلوا نيران الثورات والحروب في كثير من أنحاء العالم . وهذا كله لأجل كسب الأموال الهائلة والسيطرة على الاقتصاد العالمي .
وقد نشرت إدارة الشؤون المصارف في منطقة ما وراء البحار ما يلي :

((ان الحرب تقضى على الرق . وهذا ما نؤيده نحن وأصدقاؤنا الأوروبيون ، لأن الرق ما هو إلا امتلاك اليد العاملة ، ولكنه يحمل معه أيضا جميع هذه الإيدي كما يفترض الاعتناء بالعمال . أما الخطة الأوروبية التي بدأتها انكلترا فتقوم على أن رأس المال يستطيع أن يسيطر على اليد العاملة عن طريق الأجور ويجب على أصحاب رؤوس الأموال أن يعملوا على استعمال الأرباح الطائلة التي يجنونها من الحروب ففسى السيطرة على قيمة العملة))

ومن المعروف اليوم أن تجارة الأسلحة هي من أنواع التجارات التي تجلب الأرباح الهائلة . ولن يسكت أصحاب المصانع الحربية إذا سمعوا صوتا يدين الحروب ففسى

(١) أحجار على رقعة الشطرنج ، وليام غاي كار ، ترجمة سعيد جزائري ، مراجعة

م . بدوى الطبعة الرابعة ، دار النفائس ، بيروت ١٤٠١ ، ص ١٢٧

(٢) المذاهب المعاصرة ، وموقف الاسلام منها ، عبد الرحمن عميرة ، (بدون سنة الطبع والمطبعة) ص ٧٣

(٣) أحجار على رقعة الشطرنج ، ص ١٣١ - ١٣٢ ، و ص ١٤٧

العالم « أو إذا رأوا محاولات لتهدئة التوتر العالمي » إن الطبقة الرأسمالية التي تملك مصانع السلاح وشركاتها الكبرى التي تتولى تمويله تكمن مصلحتها في اشعال الحروب بين الأمم . لأنها تحصل من تلك الحروب أموالا طائلة نتيجة لبيع الأسلحة .

إن الحرية الحقيقية لا تكون الا لمالك الثروة . فأصحاب الأموال هم الذين يسيطرون على مجريات الأمور . يقول عبد الحليم عيسى : ((حقيقة أن الرأسمالية تشطلق حرية الفرد . لكن أى حرية هي ؟ انها حرية الانطلاق الشهوانسي والقبوضى ... الحرية الغرائزية الحيوانية التي لا تضبطها قيود إنسانية أو أخلاقية . وهي حرية شكلية في محتواها « لأن حرية العبيث الأخلاقي عملية سهلة يستطيع أن يمارسها الانسان في العالم الشيوعى وهو يمارسها فعلا . فضلا عن أن الحرية السياسية محكومة بالقهر الاقتصادى الذى تمارسه طبقات كبار الرأسماليين)) (١)

انتشر الرأى والمؤسسات الربوية في جميع الأراضي الأوروبية . وجميع الدول الأوروبية الحديثة قامت على أسس ربوية . فهي تبيع كل أنواع المعاملات الربوية المحرمة في الأديان . يقول (وليام غاى كار) : ((وعد المرابون العالميون الى تمويل الحملات الانتخابية لعدد كبير من النواب والشيوخ - في الولايات المتحدة - ليعملوا من خلالهم على اقرار مشروع قانون الصيرفة ليصبح قانونا مكرسا ... وهكذا ربح المرابون العالميون جولة أخرى . واقتربت شعوب العالم خطوة أخرى من الاستعباد الاقتصادى والسياسي والديني)) (٢)

فما هي النتائج الناجمة عن تلك المعاملات الربوية ؟ قد تكلم طويلا سيد قطب في كتاب ((تفسير آيات الربا)) وهناك ننقل بعضها منها :

((إن العالم الذى نحيش فيه اليوم - في أنحاء الأرض - هو عالم الاضطراب والقلق ، والخوف ، والأمراض العصبية والنفسية باعتراف عقلاء

(١) ثقافة المسلم ، ص ٢٧٣

(٢) أحجار على رقعة الشطرنج ، ص ١٣٢

أهله ومفكرية وعلمائه ودارسيه ، وبشاهدة المراقبين والزائرين
والعابرين لأقطار الحضارة الغربية ... وذلك على الرغم من كل ما بلغت
الحضارة المادية ، والانتاج الصناعي في مجموعة من الضخامة في هذه
الأقطار ، وعلى الرغم من كل مظاهر الرخاء المادي التي تساهل
بالأبصار ... ثم هو عالم الحروب الشاملة والتهديد الدائم بالحروب
المبيدية ، وحروب الأعصاب ، والاضطرابات التي لا تنقطع هنا
وهناك ... إنها الشقوة البائسة المنكودة التي لا تزيلها الحضارة
المادية ، ولا الرخاء المادي ، ولا يسر الحياة المادية وخضوعها
ولينها في بقاع كثيرة ، وما حقيقة هذا كله إذا لم ينشأ في النفوس
السعادة والرضى والاستقرار والطمأنينة ؟

((إنها حقيقة تواجه من يريد أن يرى ، ولا يصنع على عينيه غشاوة
من صنع نفسه كي لا يرى ! حقيقة أن الناس في أكثر بلاد الأرض رخاءاً
عاماً ... في أمريكا ، وفي السويد وفي غيرها من الأقطار التي تفيض
الرخاء ماديًا ... أن الناس ليسوا سعداء ... إنهم قلقون . يطبل
القلق من عيونهم وهم أغنياء ! وإن الملل أكل حياتهم وهضم
مستغرقون في الانتاج ! وإنهم يخرقون هذا الملل في العريضة والصخب
تارة . وفي " الثقاليح " الغربية الشاذة . وفي الشذوذ الجنسي
والنفسية تارة . ثم يحسون بالحاجة إلى الهرب . الهرب من أنفسهم .
ومن الخواء الذي يعيش فيها ! ومن الشقاء الذي ليس له
سبب ظاهر من مرافق الحياة وجزئياتها . فيهربون بالانتحار . فيهربون بالجنون .
ويهربون بالشذوذ . ثم يطاردتهم شبح القلق والخواء
والفراغ لا يدعهم يستريحون أبداً ! لماذا ؟

السبب الرئيسي طبعاً هو خواء الأرواح البشرية الهائمة
المعذبة الضاللة المنكودة — على ما لديها من الرخاء
المادي — من زاد الروح .. من الإيمان .. من الاطمئنان إلى الله ...
((ويتفرع من ذلك السبب الرئيسي الكبير ... بلاء الرضا ...
بلاء الاقتصاد الذي ينمو ولكنه لا ينمو سويًا معتدلاً بحيث تتوزع خيرات

نموه وبركاتها على البشرية كلها . انما ينمو مائلا جانحا الى حفنة الممولين المرايين القابعيين وراء المكاتب الضخمة في المصارف ، يرضون الصناعة والتجارة بالقائدة المحدودة المضغوطة ، ويجبرون الصناعة والتجارة على أن تسير في طريق معين ليس هدفه الأول سد مصالح البشر ، وحاجاتهم التي يسعدها الجميع ، والتي تكفل عملا منتظما للجميع ولكن هدفه هو انتاج ما يحقق أعلى قدر من الربح ، ولو حطم الملايين وحرم الملايين وأفسد حياة الملايين ، وزرع الشك والقلق والخوف في حياة البشرية جميعا (١)

أصبحت الحياة الأوروبية غارقة في بحر المادية الاقتصادية . إن السعادة مقيسة بالأرقام ، وصار العصر يخضع الناس للنزعة الكمية . فلم يعودوا يهتمون بمعنى الفيلسوف والقيم الأخلاقية . فالحياة كلها مادية واقتصادية بحتة !

رابعاً : الأخلاق

إن الأخلاق الأوروبية اتسمت بالمادية والحيوانية . ألغيت لها الاعتبار الانسانية الروحية . والنتيجة الحتمية منها هي الفراغ الروحي الذي أدى الى أزمت نفسيية وشعورية لدى الناس هناك . ان الفرويديين الذين نظروا الى الإنسان في ضوء الحيوانية الداروينية انتهوا الى أن الجنس هو أساس حركة الإنسان وسلوكه . وهذه النظرة الحيوانية أدت الى تحطيم الأسرة برباطها . يقول أدولف برياسون : (لقد بلغ السيل الزبي) ولم يبق بعد هذا كله سوى أن يعرض على انظار الناس منظر الفاجشة بعينها إن من أراد من الباحثين أن يطالع حياتنا المدنية من خلال هذه النماذج للحياة ، التي لاتزال يعرضها كتاب مسرحيتنا منذ ثلاثين أو أربعين

(١) تفسير آيات الربا ، سيد قطب ، دار الشروق ، القاهرة بيروت ، مطابع

عاما فلا جرم أنه يستتبع أن جميع الأزواج (١) في مجتمعنا قوم خونة متجردون من الوفاء اللازم للعشرة الزوجية ()

ومثل تلك الانحرافات تسبب أعراضا نفسية وجنسية خطيرة ومعقدة في المجتمعات الغربية وانتقلت جرائمها بدرجات متفاوتة الى المجتمعات الأخرى في العالم كله . فنرى في هذا العمر الحديث من روج الأفكار الإباحية وطالب باشاعة الفواحش والرجس وتعميم الجنس . ففي أكثر الدول الأوروبية تمنح الشرعية للبغاء ، ويمنح له بيوت رسمية ، وتمنح شرعية للعري الجماعي والنوادي الرسمية له . يقول فتحي يكن :

((إن أمريكا وأوروبا وغيرهما من بلاد العالم تشهد منذ سنوات قريبة جنونا جنسيا محموا ، سواء في عالم الأزياء والتجميل ، أو في عالم الكتب والأفلام ، أو في عالم الواقع على كل صعيد . حتى فدا الجنس الشغل الشاغل لمعظم أفراد المجموعة البشرية بل أصبحت ممارسته والاغتراق فيه غاية الحياة وقمة الأمنيات لدى كثير من الناس . . . في الواقع يستحيل اليوم السير في أي مدينة كبيرة دون التعرض للقصف الجنسي الحقيقي . . . إعلانات من كل حجم ، مجلات وأغلفة معصورة . أفلام سينمائية . صور معروضة في مداخل علب الليل ، وآلاف من الفتيات والنساء يرتدين ثيابا كان يمكن أن توصف بقلعة الحشمة منذ أمد قريب ؟ ان اللواط والسحاق والممارسات الجماعية للجنس ، والزواج التجريبي أو الحب السابق للزواج ، وأن نوادي الشذوذ . . . وأن المجبيلات الماجنة والأفلام الجنسية والصورة الخليعة الى آخره ، كل هذه وغيرها باتت السمة المميزة للمجتمعات البشرية في شتى أنحاء الأرض (٢)

(١) المذهب المعاصرة ، عبد الرحمن عبيدة ص ٧٥

(٢) الاسلام والجنس ، فتحي يكن ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ،

وقد انتشر الانحلال بلاضابط وفقد الحياء ، وزالت من طبائع
الناس العفة . عمت الأمراض السرية كالأوبئة . وتبدد نظام العائلة
والبيت وكثير الطلاق والتفريق وتيقظت النزعات الجنسية في
الفتيان والفتيات قبل الأوان ، وأوشك النسل أن ينقطع بسبب
منع الحمل والإجهاض ، حتى يقول : (وليام سيمون) (٢) (أن مجتمع
الوفرة الذي تعتبره أمريكا من مفاخرها ، وتعتبره مثل حق الحياة موجودا
ومكفولا للإنسان الأمريكي منذ الولادة ، هذا المجتمع معرض لأن ينتهى
ويتمزق قبل نهاية القرن العشرين) (٣) إنهم مهددون بالسقوط
والإنهيار . لأنهم أبعدوا الدين عن مسرح الحياة ، وغرقوا
في المادية الجنسية فقط !

خامسا : السدكتاتورية

أدعت الشيوعية أنها تزيل الظلم عن كل مظلوم وخاصة ما
يقع على الناس من جراء الملكية الفردية والصراع الطبقي . الخ .
وفي الواقع أن الشيوعية مثبثة أبشع مما تقول عن غيرها .
فالدول الشيوعية لاتزيد على معتقلات واسعة ، ونزلاؤها الشعب
الشيوعي بكامله . وقد اعترف بذلك ميلوفان دجلاس بقوله :
(لقد أكدت هذه الطبقة الجديدة أنها أكثر تسلطا في الحكم
من أية طبقة أخرى ظهرت على مسرح التاريخ . كما اثبتت
في الوقت نفسه أنها تحمل أعظم الأوهام وأنها تكرر أعنى
الاساليب في مجتمع طبقي جديد) (٤) . وقد صوّر محمد قطب

(١) أنظر مجلة منار الاسلام ، العدد ٦ ، السنة ٩ ، جمادى الآخرة ١٤٠٤ هـ ص ١٠٦ -

(٢) وزير المالية الأمريكية سابقا .
(٣) مجلة منار الاسلام السابق ، ص ١٠٦ .
(٤) النائب السابق الرئيس هو غسلافيا .
(٥) العلمانية ، سفر عبد الرحمن ، ص ٢٥٥

الأجواء التي تظل الحياة في الدول الشيوعية حيث يقول :

((فجو الارهاب الدائم الذي تمارسه الدولة على الشعب بحجة المحافظة على النظام من أعدائه ، وجو الجاسوسية الذي يعيش فيه الشعب الى حد أن الوالد لا يأمن ولده ولا الزوج يأمن زوجته ولا الأخ يأمن أخاه ... هذا الجو الذي يمكن أن يؤخذ فيه الإنسان بالظنة فيحاكم ويحكم عليه بالإعدام أو الاعتقال في ثلوج سيبيريا أو بأي عقوبة رادعة ... وهو جو لا يسمح بوجود التعاطف بين الشعب والدولة))^(١)

وهذه الدكتاتورية تظهر أيضا في شن حرب قاسية ضد المؤسسات الدينية ، وخاصة المؤسسات الاسلامية ، كتهديم المساجد ، والآثار الاسلامية ، والمدارس الدينية ، وإن أشد الأليم محاربة للدين هم الشيوعيون ، وقد أصدرت روسيا الشيوعية عدة تعليمات عام ١٣٣٨ هـ (١٩١٨ م) منها :

- ((محظور إصدار أية قوانين محلية أو لوائح في أراضي الجمهورية يمكن من شأنها عرقلة أو تقييد حرية التعبير ، أو إيجاد أية امتيازات أو مميزات على أساس معتقدات المواطنين الدينية .

- لن تجرى أية مراسم أو احتفالات دينية في أي عمل من أعمال الدولة أو في أي احتفال رسمي عام أو اجتماعي ،

- حرية القيام بالطقوس الدينية مكفولة إلى الحد الذي لا يؤدي إلى اضطراب النظام العام ، إذا كانت غير موجهة بالتعدي

على حقوق المواطنين في الجمهورية السوفياتية ... وللسلطات المحلية الحق في اتخاذ جميع التدابير اللازمة في هذه الأغراض لضمان المحافظة على النظام العام والأمن .

(١) مذاهب فكرية معاصرة - ص ٤٢٥

- التعليم الديني محظور في جميع المدارس العامة والخاصة ،
(١)
ويتعلم المواطنون الديين على انفراد))

إن الشيوعيين يركزون جهودهم نحو الاقتصاد فحسب ،
حاجبين " الديين " عن مسرح الحياة . بل مانعين لهم ،
لأن كارل ماركس يرى : أن النظام الاقتصادي هو روح الاجتماع . وأن
الدين والحضارة وفلسفة الحياة والفنون الجميلة كلها أثر
(٢)
لهذا الاقتصاد .

إن الحضارة الغربية قد تدهورت وأصبحت بالخواء الروحي
الذي يؤدي بالانسان إلى فقد عناصر وجوده الانسانية الصحيحة
الموائمة لقطرته التي فطر الله الناس عليها . ويعيش الانسان
هناك - في الشرق أو في الغرب - في الحد الأدنى من حياته ،
وهو حقد وجوده المبادئ فحسب . لأن العلمانية تجعله يعتقد أن أي
مخطط من مخططات الحياة : الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية
أو الأخلاقية ... الخ يجب أن يصدر عن عقل الانسان فحسب !
كما تدعو العلمانية إلى أن يكون الديين وجميع النشاطات
الروحية مقصورة على النطاق الفردي الخاص دون أن يكون لها علاقة
بالمجتمع أو الدولة أو النظام ، بل وتدعو إلى اقتناء الديين تاماً
عن الحياة !!

إذن ، فلا يوجد في الدولة العلمانية مفهوم ثابت
يمكن به التمييز بين الخير والشر والعدل والظلم ، ولا توجد
أية التزامات أخلاقية تضبط العلاقات البشرية .
لأن الأفراد لديهم وجهات نظر متباينة كل التباين .
ومن هنا تبني كل واحد منهم قوانين خلقية خاصة .

(١) مقتطفات « الإسلام والحضارة الانسانية » محمود خفاجي ص ٦٤

(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، الندوى ص ٢٠٦

الباب الأول

العلمانية في إندونيسيا

الفصل الأول : دخول العلمانية إلى إندونيسيا والأسباب التي أدت إلى
تقبلها

المبحث الأول :

وصول الأوروبيين إلى إندونيسيا

إن هزيمة العرب والمسلمين وطردهم من الأندلس في عام ٨٩٨ هـ (١٤٩٢ م)
أغرت البرتغاليين والأسبان بملاحقتهم واكتشاف طرق تجارية جديدة غير الطرق التي
يسيطر عليها العرب والمسلميون . فقد تمكنوا من السيطرة على بعض المراكز على شواطئ
البحر الأبيض المتوسط وبعض مناطق شواطئ المحيط الأطلسي في غرب بلاد المغرب .
وبعد أن استقروا في تلك المراكز وشعروا بأن السيطرة بأيديهم خططوا لما يلي :

((١ - معرفة طرق تجارية غير الطرق التي يسيطر عليها المسلمون ، وبهذا
يصل الأوروبيون إلى المشرق . وينافسون المسلمين الذين يفقدون
ما يجنون من أرباح من التجارة ، ويسيطرون هم على طرقها بدلا من
المسلمين .

- ٢ - عند الوصول إلى الشرق يجب أن يعملوا على نشر النصرانية في البلاد
التي يدخلونها وحث النصارى على محاربة الاسلام حريا لا هوادة فيها .
- ٣ - الاتصال بنصارى الشرق وحضهم على الحمل معهم لاجتثاث جذور الاسلام .
- ٤ - الاستفادة من كل خلاف بين المسلمين .

كان البرتغاليون والأسبان قد تلقوا امدادات كثيرة وعونا طائلا من الدول الأوروبية
لقتال المسلمين في الأندلس . ويسمى هذا المسعى

(١) الكشف الجغرافية - محمود شاكر، الطبعة الأولى ، المكتب الاسلامي بيروت ،

تمكنوا من اخراج المسلمين منها وملاحقتهم في كل مكان . وكانت
خلفتهم حرب المسلمين والقضاء عليهم عسكريا واقتصاديا . وفي
خلال تنفيذ هذه الخطة الملييية عرفوا مناطق جديدة .

وقد قام البرتغاليون بعمل بحري كان من نتائجه
معرفة رأس السرجاء الصالح عام ٩٠٢هـ (١٤٩٧م) وداروا حول أفريقيا
ثم استمروا في رحلتهم الى أن وصلوا الى الساحل الغربي للهند .
وقد اتخذوا منطقة (غوا) قاعدة لهم . وكانت هذه الرحلة
تحت رئاسة (فاسكودي غاما) . والجدير بالذكر ان الذي أوصله الى الهند
كان هو الرحالة المسلم (ابن ماجد)^(١) ومن ناحية أخرى نرى
ان فاسكودي غاما لم يوجه رحلته الى شواطئ بلاد العرب ، وانما
اتجه الى الهند مباشرة ، لأنه كان يريد أن يصل الى نهاية
بلاد الاسلام . يقول محمود شاكر :

((كان البرتغاليون يرغبون في الوصول الى آخر ديار الاسلام ،
ولكنهم يثبوا من ذلك ، فما وصلوا الى منطقة إلا وجدوا فيها
مسلمين ، حيث كان المحيط الهندي آنذاك بحرا اسلاميا
خالصا . لذا فكروا في الانتقام من المسلمين وغزوهم في عقدة رهم
في أرض العرب ...

((ويمكن ان نستشعر الروح الملييية عند البرتغاليين في كل
الأعمال التي قاموا بها . فإضافة الى ما قام به فاسكودي غاما
من ضرب كالكتا بالقنابل ، فقد أغرق سفينة في خليج عمان
تتقلل الحجاج من الهند الى مكة على ظهرها مائة حجاج
حيث أعدمهم جميعا بعد أن فعل بهم الأفاعيل ،
ثم عاد الى كالكتوتا فأحرق مجموعة من المراكب كانت
محملة بالآرز ، وقطع أيد و آذان وأتوف بشارتها . وكان في مدينة
كيلوا في شرق أفريقية ثلاثمائة مسجون ، دمر
معظمها على أيد البرتغاليين بمجرد دخولهم المدينة

(١) الكشف الجغرافية ص ١٢٣-١٢١ ، hamka Vol. IV , Sejarah umat islam

(٢) الكشف الجغرافية ص ٢٦

(١)

وأعلن البرتغاليون بعد انتصارهم على العماليك في معركة (ديو) البحرية أنهم سيهدمون الأماكن المقدسة الإسلامية في مكة والمدينة ، وأنهم سيزيلون معها آثار الإسلام (٢) (٣٠٠٠)

وبعد أن سيطرت البرتغال على منطقة (غوا) بالهند انطلقت إحدى سفنها منها نحو مالاکا في شبه جزيرة الملايو عام ٩١٥ هـ (١٥٠٩م) بقيادة ديفولوفيزدي سيقورير . وهذه هي أول سفينة وصلت إلى المنطقة وعلى متنها أصحاب الجلود البيضاء ، أي الأوروبيون الذين عرف عنهم فيما بعد أنهم يقعدون السيطرة على تلك المنطقة ولديهم الاستعداد التام لقتال المسلمين هناك ، وفتح النار عليهم من جميع النواحي بعد الإحاطة التامة ، ثم محاولة نشر النصرانية بين أبناء المنطقة وحثهم على محاربة الإسلام . وقد اتخذت البرتغال مالاکا فيما بعد قاعدة لشن الحملات على الجزر الهندونيسية وخاصة جزر مالوكو الغنية بالتوابل والبهارات . وقد استطاعت البرتغال السيطرة على مالاکا بعد أن تغلبت على السفن العربية والهندية في معركة (ديو) يقول همكا :

((وفي الحقيقة أن البرتغاليين يرون أن مالاکا منطقة استراتيجية وغنية ، ولذلك حاولوا السيطرة عليها . وفي عام ١٥١١ م (٩١٧ هـ) وصلت السفن الحربية البرتغالية بكل ما فيها من معدات حربية وجنود إلى المنطقة تحت قيادة (الفوتسو البوكرث Alfonso De Lburquerque) ، فدافعت مملكة مالاکا الإسلامية عن نفسها تجاه الهجوم الحربي البرتغالي . وبعد أن دامت الحروب بينهما حوالي عشرة أيام انهزمت جيوش مملكة مالاکا الإسلامية ، وذلك لكثرة جنود البرتغاليين

(١) هي المعركة التي وقعت بين البرتغال ومصر في سنة ١٥٠٩ م ، لأن البرتغال

تمنع السفن العربية من السير في طريقها إلى جزر الهند الشرقية والصين ، وكان النصر في هذه المعركة للبرتغال . (موسوعة التاريخ الإسلامي ٨ / ٤٩٠)

(٢) الكشف الجغرافية ، ص ٢٧

(٣) ومن المعروف أن مالاکا عاصمة مملكة مالاکا الإسلامية آنذاك ، وهي ميناء التجارة في المنطقة .

(٤) المصدر نفسه ص ١٢٤ ١٢٥ ، Sejarah Ummat Islam, Hamka,

(٥) انظر موسوعة التاريخ الإسلامي ، أحمد شلبي ، ٨ / ٤٧٢

(١) ولما عند هم من معدات حربية متطورة)) .

وكان أول عمل قام به البرتغاليون في مالاکا بعد استيلائهم عليها عملاً
أشار مشاعر المسلمين . فقد بنوا حصناً بحجارة انتزعوها من القبور الإسلامية
ثم أقدموا على اعدام الأهالي المسلمين وقام زعيمهم البحري بأعمال القرصنة في
المحيط الهندي - المحيط الإسلامي آنذاك - فتركوا في قلوب الناس مرارة الاحساس بالخيانة
والتوحش . ثم ((سمح البرتغاليون لمن ساعدوهم من أهل الكفر أن يخرجوا
ببضائعهم وبثرواتهم في أمن وسلام ، ولما لم يبق بالمدينة إلا أهلها
من بنى الإسلام صدرت الأوامر بإطلاق النار على جميع من في الشوارع دون
استثناء للأطفال والنساء ، وأذن للمعتدين بسلب المدينة ونهبها ، وحلت
بالمسلمين نكبات وويلات يعجز القلم عن وصفها ، ثم صدرت الأوامر بهدم
المساجد ونش قبور السلاطين لتبنى من انقاضها كنائس الفاتحين وقلاعهم ،
فكانت حملة صليبية قاسية ، وعقب ذلك بدأ إكراه الناس على الدخول في
المسيحية وإبادة من لا يستجيب لدعوة المستعمر)) (٣)

وفي الحقيقة أن الحروب التي شنها البرتغاليون كانت حروباً صليبية
بالدرجة الأولى وما الجانب الاقتصادي إلا جانب منها يهدف لاضعاف المسلمين ونهب خيراتهم
فهو وسيلة وليس غاية . وإننا الغاية هي إزالة الإسلام . ولننظر معداتهم
لذلك ما قاله البورك ، قائد الجيش البرتغالي قبيل هجومه على مدينة
مالاکا الإسلامية حيث يقول :

((الأمر الأول هو الخدمة الكبرى التي سنقدمها للرب عندما نطرد المسلمين
من هذه البلاد ونخمد نار هذه الطائفة المحمدية حتى لا تعود للظهور بعد
ذلك أبداً . . . وأنا شديد الحماس لمثل هذه النتيجة ، فـإذا
استطعنا الوصول إليها فسيترك المسلمون الهند كلها لنا . إن غالبية المسلمين
- وربما كلهم - يعيشون على تجارة هذه البلاد . ولقد اغتروا وأصبحوا أصحاب
ثروات ضخمة . و (مالاکا) هي مركزهم الرئيسي ، فمنها ينقلون كل عام التوابل

(١) أنظر Segjarah Umat Islam , Hamka, Vol. IV, p. 128

(٢) أندونيسا ، محمود شاكر ، ص ٣٩

(٣) موسوعة التاريخ الإسلامي ٤٧٣/٨

والأدوية إلى بلادهم دون أن نستطيع منحهم ، فإذا تمكنوا من حرمانهم من هذه السوق القديمة لا يبقى لهم مينا^(١) واحد أو محطة واحدة مناسبة فسي كل هذه المنطقة ليستقيموا في تجارتهم ، وأؤكد لكم أنه إذا استطعنا تخليص (مالاكا) من أيديهم فستنهال القاهرة ٠٠٠ وبعدها ٠٠٠ تنهار مكة نهائيا^(٢) !

وفي التقرير الذي قدمه البوكر لملك البرتغال في لشبونة بعد هزيمة مالاكا ، قال :

((وقد أغلقنا الطريق إلى مكة^(٣) ، وأن الحرب قد قتلوا ، وأن الملك — يعني ملك مملكة مالاكا — قد هرب)) .

وقد اهتزت أوروبا حينما سمعت أن البرتغاليين قد سيطروا على مالاكا ، فأتاهم^(٤) قداس شكر ، وذلك في عام ٩٢١ هـ (١٥١٥ م) ، وقال بأجند الخطباء في هذا القداس أمام ليوا العاشر ((ان هذا سيسهل استعادة القدس ، وفسركيف أن الصليب وصل إلى أماكن بعيدة ، واتهم سلطان مالاكا بأنه مسلم متعصب ، يكره النصارى ، وتنادى بحرب صليبية جديدة لاحتلال القدس))^(٥) .

كانت دوافع البرتغاليين بالنسبة لمالاكا — وما حولها من اندونيسيا وفيرها — مزيجاً من عوامل دينية واقتصادية . وظاهر أن الحروب التي وقعت بين البرتغاليين والمسلمين في مالاكا ليست إلا امتداداً للحروب الصليبية التي وقعت في الاندلس في أواخر القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) . وقد كان البرتغاليون يكرهون المسلمين .

(١) الاسلام في الشرق الأقصى ، ١٢٦ — ١٢٧

(٢) أنظر Sejarah Umat Islam . Hamka, Vol. — IV, p. 131

(٣) وهو كاميلو بورتون Camille Portion

(٤) الكشف الجغرافية ، ص ٢٩

وما دفعهم إلى الوصول إلى تلك الأراضي الشرقية النائية - مالاكا وماجاورها -
إلا حقدهم على الاسلام وإن كان قد أخذ شكل التجارة والمنافسة
على البضائع والأرباح - يقول قيصر أديب مخول : ((٠٠٠ أما الحرب في
بحر العرب والمحيط الهندي فكانت مبراة للسيطرة على التجارة في تلك
المنطقة - وكان البرتغاليون بحاجة ماسة لسلسلة من الموانئ المتتابعة
ليستطيعوا السيطرة على التجارة والتخلص من المنافسين المسلمين))^(١)
فالخلافات الواقعة بين التجار المسلمين والتجار البرتغاليين كانت استمرارا
للحروب الصليبية التي بدأت في البلاد العربية ، ثم في الاندلس .

وبهذا يتضح لنا أن وجود البرتغاليين وسيطرتهم على مالاكا ليس
لأجل الاقتصاد أو التجارة وإنما للمبارعة الاسلام والقضاء عليه . ولتحقيق
هذا الهدف حكم البرتغاليون مالاكا وماحولها بكل الوسائل ، عسكرية
أو غيرها .

وبعد أن استقروا في مالاكا ، انطلقوا نحو جزر إندونيسيا ، وكان في
نفوسهم نفس ذلك الروح والهدف الصليبيين . فوصلوا إلى جزيرة جاوا « يحيى
في منطقة (جبرجنيق Gersik) » ، ثم واصلوا رحلتهم إلى جزر مالوكو
وباندا وترناتيه وغيرها الغنية بالتوابل . وهناك ، بدأوا يركزون سيطرتهم
فيها . وبثوا سمومهم الصليبية الاستعمارية في تلك الأراضي المسلمة .

وكان البرتغاليون أول من قدم إلى أرخبيل الملايو ثم تبعهم الشعوب الأوروبية
الأخرى مثل الأسبان والهولنديين وغيرهم .

أما أسبانيا فقد كانت تتلقى مساعدات كبيرة من دول أوروبا مع أنها تعتبر
دولة قوية كثيرة السكان والسبب في ذلك أنها كانت مشتبكة في معركة لإبادة

(١) الاسلام في الشرق الأقصى ، ص ١٢٤

(٢) حوالي عام ١٥١٢م (٩١٩هـ) أنظر Sejarah Nasional, Vol. III, p, 328

(٣) أنظر Sejarah Nasional Vol . III, P. 327

المسلمين في الأندلس ! وبالرغم من أن البرتغال وأسبانيا وقعتا في حروب مع المسلمين فإن هذا لم يشغلهم عن رحلاتهما الاستكشافية لأن الهدف الحقيقي منها كان هو ملاحقة المسلمين ومطاردتهم ، يقول محمود شاكر : ((كانت مهمة أسبانيا الالتفاف على المسلمين من ناحية الشرق بينما كلفت البرتغال بالتحرك من الجنوب لاتمام عملية التطويق (١))

فنادر (ماجلان) أشتبيلية عام ٩٢٦ هـ (١٥١٩ م) وطاف حول أمريكا الجنوبية ، ثم دخل المحيط الهادى وأخيرا وصل الى جزر الفيليبين . فحاول ماجلان السيطرة على تلك المناطق وبقية الجزر المجاورة لها . ومنذ أن وصل ماجلان الى تلك الجزر ملئت أجواؤها برائحة الصليبية بسبب كثرة جثث الموتى من المسلمين الذين لا قوا حتفهم على أيدي الأسبان . يقول محيود شاكر :

((أخذ ماجلان يعمل على تمكين صديقه من السيطرة على بقية الجزر وانتقل الاسبان من جزيرة (سيبو) الى جزيرة صغيرة بالقرب منها . وكان عليها سلطان مسلم يدعى (لابولابو) وبمجرد أن علم الاسبان أن الحاكم مسلم « ثار حقدهم ، وصبوا جام غضبهم على السكان حيث طاردوا النساء ، وسطوا على الطعام ، فقاومهم الأهالي ، فاضرم الاسبان النار في أكواخ السكان ، وغبروا هارمين (٣))

ثم أرسلت أسبانيا أربع سفن أخرى . ومن سوء حظها أنها فزلت فسي جنوب الفيليبين يعني في شولتي جزيرة منداناو التي يكثر فيها المسلمون . وبعد وصولهم أعلنوا صراحة بأنهم جاؤوا لتطبيق سياسة هدفها الأول ، توسيع رقعة الممتلكات الأسبانية « والثاني « تنصير سكان البلاد التي يحتلونها . (٤)

وهكذا نرى أن الروح الصليبية عند الاسبان لم تكن أقل مما عند البرتغاليين . يقول قيصر أديب مخول : ((والكتاب الذين ذكروا الخلاف بين الأسبان

(١) الكشف الجغرافية ، ص ٢٣

(٢) وميت / تغليدا الملك أسبانيا آنذاك « فيليب الثاني)

(٣) الكشف الجغرافية ، ص ٢٥

(٤) الكشف الجغرافية ، ص ٢٨

والفلبينيّين المسلمين المحووا الى أن هذا الخلاف هو امتداد للحروب الصليبية وبخاصة الحرب بين المسيحيين و المسلمين في الأندلس في أواخر القرن الخامس عشر^(١) أي أواخر القرن التاسع الهجرى .

وظلت الحرب في الفلبين بين الأسبان والمسلمين لمدة ثلاثمائة عام تقريبا . ثم أحسن كبار المستعمرين الأسبان بعد هذا الصراع الطويل ، انهم بحاجة إلى سياسة جديدة . يقول قيصر أديب مخول : () ولقد كسب بلتزار جيرودييه ، وهو من الذين اشتركوا في غزو جنوب الفلبين سنة ١٨٧٦م (١٢٩٤هـ) مذكرة الى الحاكم العام الأسباني سنة ١٨٨٠م (١٢٩٨هـ) وهي ان تتوقف الجهود الم بذولة لتتبرهم وتقوم المساعي فقط لادخالهم ضمن إطار النظام الحاكم) . وهذه السياسة طبقها الهولنديون حينما وصلوا لأول مرة إلى إندونيسيا .

وهكذا كانت الدوافع الحقيقية لوصول الأوروبيين إلى بلاد المسلمين في جنوب شرق آسيا وغيرها من العالم الاسلامي دوافع صليبية ، وهي ذاتها الدوافع الحقيقية لكشوف الأوروبيين الجغرافية .

وبهذه السروح الصليبية وصلت سفينتان أسبانيتان الى جزيرة تيدورى ، وباشان وجيلولو باندونيسيا عام ٩٢٧هـ (١٥٢١م) عن طريق الفلبين ثم كاليمانتان الشمالية . ومن أواخر القرن الحادى عشر الهجرى (بداية القرن السادس عشر الميلادى) وصلت موجات جديدة من الأوروبيين الى تلك المناطق مثل الهولنديين والانجليز .

ففي عام ١٠٠٤هـ (١٥٩٥م) اتجهت أربع سفن هولندية بقيادة (كورنليس دى هوتمان Gornelis di Hotman) نحو الهند .

(١) الاسلام في الشرق الأقصى ، ص ١٢٢

(٢) الاسلام في الشرق الأقصى ، ص ١٤٣

(٣) انظر Sejarah Nasional, Vol . III, p. 327-328

(٤) انظر Sejarah Nasional , Vol . III, p. 329

(٥) وقد أرسله التجار الهولنديون الى لشبونة عام ١٥٩٤م ليتفقد ويجمع المعلومات من البرتغاليين عن الجزر والمناطق التي سيطر عليها البرتغال في اندونيسيا ، =

ثم واصلت رحلتها نحو اندونيسيا ، ووصلت الى ميناء (بانتين ^(١) Bantén) الاسلامي على ساحل جاوا الشمالي الغربي في عام ١٠٠٥ هـ (١٥٩٦ م) . ومن هذا التاريخ بدأت هولندا تشدد قبضتها على تلك الجزر . لأن جزر اندونيسيا كانت تحتل مكانة الصدارة في العالم آنذاك بمحصولاتها الزراعية وخاصة التوابل . وكان التجار العرب والمسلمون قد سيطروا على تجارة هذه الاشياء الغالية عندما كانت لهم علاقة تجارية قوية مع سكان إندونيسيا .

ولم يكن الاندونيسيون يحاملون المستعمرين الجدد - الهولنديين - معاملة قاسية ، لأنهم - آنذاك - كانوا قعنين في صدام حربي مع البرتغاليين وكان الهولنديون أنفسهم واقعين في نفس الصدام ، فاعتبر الاندونيسيون أنه من الممكن جعل الهولنديين حلفاء لهم ضد البرتغاليين . ومن ناحية أخرى فان الهولنديين اتخذوا السياسة الأخيرة للأسبان ، يعني قبول الواقع الاسلامي ، وعدم اجراء عمليات قاسية تجاه المسلمين ، فظهروا رغبتهم في التجارة فقط ، وعقدوا عدة معاهدات صلحية مع الممالك الاسلامية في بداية وصولهم الى جزيرة جاوا . ولغرض السيطرة على البضائع التجارية أقام الهولنديون " شركة الهند الهولندية التجارية " ^(٢) (Vereenigde Oost Indische Compagnie) في عام ١٠١١ هـ (١٦٠٢ م) بمساعدة ومساندة الحكومة الهولندية العادية والسياسية والعسكرية ، واتخذت مركزها الاداري في (أمستردام Amsterdam) . ومنذ تلك السنة بدأ الهولنديون يمدون أيديهم الاستعمارية في اندونيسيا باسم تلك الشركة . وراحت هذه الشركة تنفيذ أغراضها وخططها التجارية الاستعمارية باستعمال كل الوسائل من خداع

= والمعلومات الأخرى التي يحتاجونها في رحلاتهم نحو الشرق =

انظر Sejarah umat islam , Hamka, Vol . IV, p 237

(١) انظر المرجع نفسه

(٢) أندونيسيا ، محمود شاکر ، ص ٤١

(٣) انظر Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol . IV, p 238

(٤) انظر ص ٨٩ من هذا البحث ، كما اتخذ الانجليز أيضا هذه الطريقة في بداية استعمارهم للهند .

(٥) انظر Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol . IV, p. 238

(٦) ويختصر ب (V. O.)

(٧) انظر Sejarah Nasional Vol . III p . 332

Sejarah Umat Islam , Hamka , Vol . IV , p. 244- 245

واجبار وظلم واستغلال واحتكار الى غيره ، للحصول على التوابل والمحاصيل
الزراعية الاندونيسية الأخرى .^(١)

وفي عام ١٢١٣ هـ (١٧٩٨ م) أصيبت الشركة (٧.٥.٥٠٠) بانهيار ، وذلك
لسبب الفساد الذى وقع فيه موظفوها ، فأدى الى إفلاس الشركة ، فتسلت الحكومة
الهولندية كل التركة وقامت بإدارة الشركة وتحملت أعباءها بعد إفلاسها رسمياً .
وانتقلت كل أموال الشركة وديونها الى أيدي الحكومة الهولندية . وكانت الشركة
في أول أمرها تعتبر شبه رسمية ، ولكن بعد ذلك التاريخ صارت الشركة حكومية
هولندية رسمية .^(٢) وزيادة على ذلك صارت حكومة هولندا حاكمة على اندونيسيا
بصفة رسمية ، الى ان أخذ مكائنها المستعمرون البريطانيون ابتداءً من عام
١٢٢٣ - ١٢٢٨ هـ (١٨١١ - ١٨١٦ م) ، بعد هزيمة هولندا أمام جيوش
نابليون بونابرت .^(٣)

ولما رأيت انكلترا أن فرنسا احتلت هولندا ، بعد هزيمتها أمام جيوش نابليون
بونابرت ، أسهرت انكلترا الى احتلال مخازن الشركة الهولندية في اندونيسيا .
فسقطت اندونيسيا تحت حكم الشركة البريطانية للهند الشرقية من عام ١٢٢٣ الى
عام ١٢٢٨ هـ (١٨١١ - ١٨١٦ م) ، وقام السير (توماس ستامفورد رافليز
Thomas Stamford Raffles) وهونائب حاكم جاوا التابع للحاكم العام
البريطاني في بنغال بادخال نظام الحكم الذاتي المحلي في اندونيسيا .^(٤)

ولم يدم الاستعمار البريطاني طويلا في اندونيسيا . ففي أغسطس عام ١٨١٦ م
(١٢٢٨ هـ) تم توقيع معاهدة بريطانية هولندية في لندن تقضى بإعادة المستعمرات
والممتلكات البريطانية في اندونيسيا الى هولندا . وبهذه المعاهدة أعادت
هولندا سيطرتها على اندونيسيا ، فاستولت الشركة السابقة (٧.٥.٥٠٠) على اندونيسيا

(١) أنظر Sejarah Nasional, Vol. III , p.332

(٢) أنظر Sejarah Nasional, Vol. V, p. 1

(٣) أندونيسيا ، محمود شاكر ص ٤٢

(٤) أنظر ، اندونيسيا ، السفارة للإندونيسية بجدة ص ٢٣ ، وموسوعة التاريخ
الإسلامي ٥٢١ / ٨ واندونيسيا محمود شاكر ص ٤٢

من جديد وعادت هولندا مستعمرة لاندونيسيا من جديد ، رافعة رايثها فوق تلك
(١)
الأراضي المسلمة .

ملحوظات ١

ان كثيرا من الكتاب الاندونيسيين ، مسلمين كانوا أو غير مسلمين ، يقولون :
ان الدافع الأول لمجيء الأوروبيين إلى جزر الملايو ، وإلى اندونيسيا بصفة خاصة ، هو التوابل ،
لأن اندونيسيا كانت في مكانة المصدرة في العالم - آنذاك - بمحصولاتها الزراعية
وخاصة التوابل . يعني أن الدافع كان اقتصاديا للحصول على المال بالدرجة
الأولى ، وليس دافعا دينيا صليبيا . وبتعكير آخر ، ليس لأجل مواصلة الحروب
(٢)
الصليبية الواقعة في الأندلس وتطويق المسلمين .

ولسنا نوافق هذا الرأي ، بل نقول : إن الحقد الصليبي هو الحافز
بالدرجة الأولى لمجيء الأوروبيين إلى تلك المنطقة النائية ، سواء كانوا من
البرتغاليين أو الأسبان أو الهولنديين أو البريطانيين أو غيرهم . وذلك لأمر :
(١) الأول () كان المسلمون يسيطرون على تجارة التوابل منذ أمد بعيد
- ومركزها الرئيسي أندونيسيا - وكانت تدر عليهم أرباحا طائلة . وبعد
سقوط المسلمين في الأندلس ، رأى الأوروبيون وخاصة البرتغاليون والأسبان
أن قوات المسلمين الحربية قد ضعفت وتدهورت ، وما بقيت عندهم إلا قوتهم
الاقتصادية ، الناشئة من التجارة ، وخاصة تجارة التوابل . فقام البرتغاليون
والأسبان بالصغامة طالبيين الأراضي التي تنتج تلك الأشياء الغالية «
للسيطرة عليها ، لأن السيطرة عليها تضعف قوة المسلمين الاقتصادية ،
فوصلوا إلى جزر الملايو الغنية بالتوابل واستعمروا تلك الأراضي وسيطروا عليها .
وبهذا ضعفت الحركات التجارية بين الاندونيسيين والعرب ، يعني بعهد
أن سيطر البرتغاليون على ميناء التجارة الرئيسي في تلك المنطقة (مالكا) .

(١) انظر ، اندونيسيا « السفارة الاندونيسية بجدة ص ٢٤

(٢) ومن المؤسف ان بعض المسلمين الاندونيسيين مثل الحاج أغوس سالم وهمكا
وغيرهما يقولون به . انظر ، Sejarah Umat Islam, Vol. IV, p. 234- 235
Sejarah Nasional , Vol. III, p. 325

إذا ، فالتوابل أوجع المال لم يكن غايتهم ، ولكنها وسيلة لاضعاف المسلمين . وهذا ظاهر في قول البورك عند هجومه على مدينة مالاکا الإسلامية حيث يقول « (٠٠٠) فإذا تمكننا من حرمانهم - المسلمين - من هذه السوق القديمة لا يبقى لهم ميناء واحد أو محطة واحدة في كل هذه المنطقة » ليستمروا في تجارتهم ، وأؤكد لكم أنه إذا استطعنا تخلص مالاکا من أيديهم فستهار القاهرة وبعدها تنهار مكة (٠٠٠) (١) ومن المعروف لدينا الدور الذي لعبته القاهرة ومكة في حركات الدعوة الإسلامية .

(الثاني) إن الشغل الشاغل بالنسبة للبرتغاليين - آنذاك - كان هو اخراج المسلمين من الأندلس . وفي وسط ذلك الحال أقاموا رحلات اكتشافية حتى وصل البرتغاليون إلى رأس الرجاء الصالح قبل سقوط الأندلس بسنوات . يعني في الوقت الذي كانوا في حروب طاحنة مع المسلمين .

فليس من المنطقي إذن ، أن يأمر ملك البرتغال أو ملك الأسبان بأقامة رحلات اكتشافية بحثة - كما يقولون - بما تشتمل عليه من تكاليف مالية ومعدات كبيرة ، حالما كانت الدولة منهكة في الحروب التي تحتاج إلى الأموال والرجال والمعدات . فهذا المظاهر تدل على أن الرحلات التي قام البرتغاليون والأسبان لم تكن - إلا تنفيذا لخطة حرية صليبية ، وليست كما يدعون ، يعني ليس لأجل الحصول على التوابل . كما أن التوابل نفسها لم تكن مادة ضرورية وخاصة في وقت الحرب ، ولكنها مادة كمالية .

(الثالث) أن هولندا دولة متعمبة للدين المسيحي إلى الوقت الحاضر (٢) ، وقد أقامت أيضا رحلاتها الصليبية . وقبل رحلتها إلى اندونيسيا أرسلت حكومة هولندا كورنيليس دي هوتمان إلى لشبونة بالبرتغال ليتسدد أرس ويتشاور مع البرتغاليين حول مستعمراتهم في الشرق . وما يتعلق بعسزم

(١) الاسلام في الشرق الأقصى ، ص ١٢٦

(٢) الى الآن لم تعترف هولندا بوجود الاسلام كدين رسمي في بلادها ، مع أن الدول الأوروبية الأخرى قد اعترفت به .

هولندا على اجرا رحلات اكتشافية صليبية جديدة . والجدير بالذكر ان أحد الهولنديين واسمه (يان هويغن فان ليشوتن Yan Huiygen Van Lischoten)

شارك عام ١٠٠٢ هـ (١٥٩٢ م) في رحلة قامت بها سفينة تجارية (١) برتغالية الى الهند . وقد استفادت هولندا كثيرا مما كتبه هذا الرجل

من هذه الملاحظات يتضح لنا أن هولندا كانت تتابع خطوات البرتغال وأسبانيا الصليبيين، إلا أن هناك فرقا بينها وبين البرتغال وأسبانيا في طريقة التعامل مع الاندونيسيين . فان الهولنديين كانوا يظهرون في أول الامر سياستهم التعاونية والليننة تجاه الاندونيسيين . ولذلك وجدوا مكانة في قلوبهم ان الهولنديين وغيرهم من الأوروبيين قد يختلفون في أسلوب التعامل فحسب ، أما الهدف فلا فرق فيه بين البرتغاليين والاسبان ، والهولنديين ، وهو هدف صليبي في أساسه وتأكيدها لما نقول ، نذكر أن حكومة هولندا أسرعت في إرسال بعثة كنسية إلى اندونيسيا ، يعني في ركاب شركة الهند الشرقية الهولندية عام ١٠١٤ هـ (١٦٠٥ م) ، أي في بداية مجيئهم إلى اندونيسيا . وكان عام ١٠٠٥ هـ (١٥٩٦ م) يعتبر بداية وجود الهولنديين في اندونيسيا ، أي أن ذلك تم بعد تسع سنوات فقط . من وصولهم . ثم ابتدأ المسيحيون الهولنديون في إقامة قداستهم علانية باندونيسيا عام ١٠٣٠ هـ (١٦٢١ م) واتخذوا مدينة باتافيا — جاكرتا الحالية — مركزا للحركة الكنسية . (٢) (٣) (٤)

الهدف
اذن فلم يكن من مجي الهولنديين هو الحصول على التوابل من اندونيسيا بالدرجة الأولى ، ولكن هدفهم الأكبر هو نشر المسيحية في تلك المنطقة امتدادا للحروب الصليبية التي قعت في الاندلس .

وأخيرا ، لقد صدق محمود شاكر حين قال : (ان الدوافع التي دفعت أوروبا للقيام بما وصلت إليه لم تدرس بعد دراسة كافية من جميع جوانبها وخاصة

(١) راجع - Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol.IV, p. 236-

(٢) راجع وصول الأوروبيين الى اندونيسيا (ص ٨٧ من هذا البحث) .

(٣) راجع ص ٩٠ من هذا البحث

(٤) أنظر غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا ص ٢٠

التاريخية منها، لو أننا لم نزل نأخذ الجانب الاقتصادي^(١) نهمل الجانب الديني الملمبي،
وهذا الأمر هو الذي تؤكد عليه أوروبا ((

(١) الكشف الجغرافية • ص ٤

المبحث الثاني

أحوال المسلمين وقت وصول الأوروبيين إلى اندونيسيا .

وإذا نظرنا إلى الأحوال السائدة في اندونيسيا بصفة عامة وقت وصول الأوروبيين إليها ، فهناك عدة أحوال أدت إلى عدم استطاعة المسلمين الأندونيسيين الدفاع عن أنفسهم حين هاجمهم المستعمرون ، وسرعان ما خضع الأندونيسيون لسيطرة المستعمرين ، ثم إن هذه العوامل ذاتها أدت إلى تقبل المسلمين فكرة العلمانية الوافدة ، وأهم هذه الأحوال مايلي :

- أولاً : جهل المسلمين بحقيقة الاسلام وعدم ممارستها كاملة .
- ثانياً : تخلف المسلمين في ميدان التعليم .
- ثالثاً : ضعف المسلمين في الناحية الاقتصادية والعلمية والحرية .

الحالة الأولى : جهل المسلمين بحقيقة الاسلام وعدم ممارستها كاملة .

لقد أصاب اندونيسيا ما أصاب أكثر العالم الاسلامي من جهل المسلمين لحقيقة دينهم وعدم تطبيق الشريعة الريانية في الحياة على المستوى الفردي أو الجماعي أو الحكومي كاملة ، وهذا الحال يسهل الطريق لأعداء الاسلام لادخال الايديولوجيات أو الأفكار التي تحارب الاسلام وتعادييه . إن قوة المسلمين تتوقف على مدى وعيهم بالمبادئ الاسلامية والايمان بها مع تطبيقها في الحياة بكاملها . وقد صرح لنا محمد ناصر الحالة التي أصابت اندونيسيا بقوله :

((إن المسلمين في اندونيسيا يتمسكون بتعاليم الاسلام ، ولكنهم لا يقدرّون أن يخلصوا أنفسهم من المعتقدات المخالفة للإسلام أو من الخرافات ، وفي بعض الأحيان وجدنا بعضهم لا يقبلون بعض التعاليم الاسلامية الصحيحة .))

وأما المسلمون الشبان أو المراهقون فبعضهم لا يزالون في ظاهرة الانسلاخ عن العقيد الإسلامية وتجفئسح حياتهم الى هنا وهناك ، دون هدف ظاهر أو مستقبل صحيح مزدهر . وليس من الغريب أن نجد الآن بعض أبناء المسلمين الشبان والمراهقين لا يعرفون قراءة سورة الفاتحة ولا ينطقون بالشهادتين إلا عند عقد الزواج أمام المأذون الشرعي (١)

ولذا كانت الحالة كما صورها محمد ناصر في الخمسينات من القرن الرابع عشر الهجرى (٢) فقد كانت الحالة أسوأ بكثير في العهد الاستعماري ، حيث كان المسلمون آنذاك يحانون من قلة الدعاة الذين يرشدونهم في أمور دينهم وقلة المعلمين الذين يعلمون أبناء المسلمين وشبابهم شؤون دينهم .

ولا يقتصر الجهل على ترك العمل بالشرعة الإسلامية ولكن في بعض الأحيان كانت تنشب الحروب بين المسلمين بعضهم وبعض بسبب قضية اختلافية فقهية بسيطة ، مثل ما حدثت في منطقة (بونجول Bonjol) في سومطرة الغربية من عام ١٢٣٦هـ الى عام ١٢٥٢هـ (١٨٢١ - ١٨٤٧ م) حيث انقسم المسلمون فيها الى فريقين . الأول هم الذين يتمسكون بالشرعة الإسلامية ويحاربون كل أنواع البدع والخرافات والتقاليد المتعارضة مع الإسلام . وهذا الفريق سمي (فادري Padri) . والثاني هم الذين يتمسكون بالتقاليد الموروثة بينهم ، سواء كانت توافق الإسلام أم لا . وهذا الفريق سمي بـ (كاوم أدات Kaum Adat) . وبعد أن رجع بعض أبناء المنطقة من دراستهم في مكة صححوا المفاهيم الخاطئة المنتشرة في المجتمع

(١) Islam Dan Kristen Di Indonesia, M. Naisir, Cetakan Pertama . (١) CV. Bulan Bintang Dan VC. Pelajar , Bandung, 1969, p. 54

(الاسلام والمسيحية في إندونيسيا ، محمد ناصر ، الطبعة الأولى ، مطبعة بولان بنتانج ومطبعة بلاجر ، بندونج ١٩٦٩ . ص ٥٤)

(٢) لأن محمد ناصر كتب هذا المقال في عام ١٩٣٨م (١٣٥٨هـ)

(٣) قيل لإنهم ثلاثة نفر ، واحد منهم من قرية فندي سيكات ، واحد من قرية =

عن الاسلام ، وخاصة فيما يتعلق بالعقائد الاسلامية . ولكن ردهم أهالي المنطقة وأتهموهم بأنهم وهابيون متطرفون ، مع انهم لم يكونوا يقصدون (١) إلا تصحيح بعض العقائد الخاطئة والأعمال المخالفة للإسلام عند أهل المنطقة . وقد اتسعت الى أن اشتعلت الحروب بينهم لمدة خمس عشرة سنة . والسبب الرئيسي لتلك المأساة هو جهلهم بتعاليم الاسلام وعدم تطبيقها كاملة . وكانت النتيجة لهذه الحروب والتفرق دخول الهولنديين الى تلك المناطق المسلمة وسيطروا عليها وأخضعوا أهلها تحت قبضتهم الاستعمارية . (٢)

وبعد أن سيطر الهولنديون على مناطق كثيرة في اندونيسيا عملوا على تفریق المسلمين فيها وهذه السياسة التفرقية أدت الى ضعف حركات نشر التعليم الاسلامي التي لها دور بارز في تعليم أبناء المسلمين أمور دينهم وإزالة الجهل بالشرعة الاسلامية فيما بينهم . (٣)

وقد حاول بعض المسلمين الاندونيسيين وخاصة المثقفون منهم معرفة الشريعة الاسلامية عن طريق قراءة الكتب ، ولكن المؤسف انهم قرأوا كتباً مسمومة أو غير جيدة ، بل قرأ بعضهم الكتب التي تتضمن أفكاراً علمانية ، وبسبب جهلهم بمفاهيم الاسلام الصحيحة ، تأثرت نفوسهم بتلك الأفكار الخاطئة .

(١) = سومانيك ، والآخر من قرية فيوانج ، وزعيم هؤلاء الطلبة اسمه حاجي

مسكين . (أنظر Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia , Mahmud Yunus , Cetakan Kedua , Penerbit Mutiara, Jakarta 1979, p. 27

(تاريخ التعليم الاسلامي في اندونيسيا ، محمود يونس ، الطبعة الثانية مطبعة

موتيارا ، جاكرتا ، ١٩٧٩ م ص ٢٧

(١) يعني الذين أخذوا فكرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وطريقته في إصلاح الأمة الاسلامية وعقيدتها في المملكة العربية السعودية .

(٢) مثل التدخين ، وحلق اللحية ، وأكل التنبول ، ولباس الشباب الفاخرة

والعصرية ، وزيارة القبور ، وممارسة الديك ، والقمار ، وتناول الأفيسون ،

وشرب الخمر ، والنهب والقتل وغيره . أنظر Sejarah Pendidikan Islam , p. 27-28

(٣) أنظر Sejarah Pendidikan Islam, pp. 30-31

(٤) المصدر السابق ص ٢٦

ويمكن أن تضرب مثالا لذلك ما حدث في نفس (سوكارنو Soekarno)

الرئيس الاندونيسي السابق ، حيث إنه من خلال قرائته لكتاب "الإسلام وأصول الحكم" لعلی عبد الرازق ، الذي تكلم كثيرا عن فصل الدين عن الدولة فقد تأثرت أفكاره بهذا الكتاب الضلل . كما تأثرت أفكاره أيضا بالكتب التي تروج الدولة العلمانية في تركيا " تحت زعامة كمال أتاتورك ، وما يجرى فيها من فصل الدين عن الدولة حتى اقتنع سوكارنو بالقول بأن الإسلام سبب تخلف المسلمين - مشل ما حدث في تركيا كما يدعون - وأنه لكي تتقدم الدولة وتتطور لابد من إقضاء الدين الإسلامي عن الدولة . فقد أعجب سوكارنو بما كتبه الغربيون عن الحركة التطورية - كما يسمونها - في تركيا وهي إزالة دولة الخلافة الإسلامية ، فحاول تطبيق (١) تلك الحركة العلمانية في اندونيسيا على الرغم من أن أكثر شعبها مسلمون . ولو كان سوكارنو فاهما للإسلام فهما كاملا صحيحا ما أثرت عليه تلك الأفكار والكتب المعادية للإسلام .

وما حدث في نفس سوكارنو فقد حدث ويحدث أيضا في غيره من المفكرين أو الزعماء المسلمين الاندونيسيين ، فاعتنقوا الأفكار العلمانية وذلك لسبب جهلهم بالإسلام ومفاهيمه . وقد صور لنا مغفور عثمان حالة الإسلام لدى أكبر قبائل اندونيسيا وهي قبيلة جاوا حيث قال :

((وتعتبر قبيلة (جاوا) أكبر القبائل في اندونيسيا من حيث عدد المنتسبين إليها . لذلك كفسوا لايقل عددهم عن ٤٠ مليونا . في عام ١٩٧١م (١٣٩١هـ) ويشكلون ٢٤ ٪ من مجموع سكان اندونيسيا وينتمي إليها أيضا رئيس الجمهورية السابق (سوكارنو Soekarno) والرئيس (سوهاارتو Suharto) وأغلب وزرائه وأهل هذه القبيلة الكبيرة معروف عنهم أنهم منقسمون إلى فئتين من حيث حرصهم على العمل بالتحاليم الإسلامية . فمنهم من يحرصون على العمل بها فيصلون الصلوات الخمس ويصومون

(١) Capita Selecta, M. Natsir, Cetakan Ketiga Penerbit Bulan-Bintang, Jakarta, 1973, p. 429 dst .

(المجموعة المختارة ، محمد ناصر ، الطبعة الثالثة ، مطبعة بولان بنتنج

جاكرتا ، ص ٤٢٩ وما بعدها)

Panjimasyarakat, no. 399, p. 14

(٢) انظر

(٣) الذين يسكنون في جزيرة جاوا

في رمضان ، ويزكون ، ويحجون اذا استطاعوا ، ويربون أولادهم على ذلك ويعتنون
 ببناء المساجد والمدارس الاسلامية . هؤلاء يسمون في اللغة الجاوية
 - لغة قبيلة جاوا - (سانترى Santri) أو (كاوم موتيه موتيه)
 (Kaum Mutihan) أي القوم البيض . والفئة الثانية من ينتسبون إلى
 الاسلام ولا يعنون بشعائره واجباته . فلا يصلون إلا في المناسبات لا يزكون
 إلا زكاة الفطر ولا يصومون إلا يوما أو يومين في رمضان ولا يهتمون بتربية أبنائهم
 تربية اسلامية ، بل لا يزالون في بعض الأحيان يمارسون ويعتقدون التقاليد
 الجاوية القديمة غير الاسلامية . هؤلاء يسمون في اللغة الجاوية
 (كاوم أبانغان (Kaum Abangan) أي القوم الحمر أو كيجاويين
 ((Kejawen) (١)

إن أكثرية شعب اندونيسيا كانت مسلمة ولكن الشريعة الاسلامية لم تطبق
 إلى الوقت الحاضر كاملة ، بل إنها كانت دائما مختلطة بالتقاليد الشعبية
 والعقائد القديمة . يقول كريسمر : ((وهنا - يعني في اندونيسيا -
 لم يطبق الاسلام في المجتمع تطبيقا حقيقيا كاملا ، وما يزال هناك شعور
 يميل إلى التوفيق بين الشريعة الاسلامية والتقاليد الشعبية والعقائد القديمة
 - يعني الجاوية وغيرها - ((٢)

ولذلك رأينا سابقا أن الهولنديين أقاموا مدارسهم وركزوها في جزيرة جاوا .
 والجدير بالذكر أن أول جزيرة نزلت فيها السفن الهولندية كانت جزيرة جاوا التي
 كانت حالة سكانها الدينية الاسلامية كما بيئنا سابقا . وكانت هولندا قد حاولت في
 بداية الأمر النزول في مناطق أخرى غير جزيرة جاوا من المناطق التي كان
 الاسلام فيها قويا مثل في منطقة آشييه وفاننج ونحوها ، ولكنها
 لم تستطع لشدة وردود الفعل من المسلمين المدافعين عن أرضهم ودينهم .

ولجهل ببعض الاندونيسيين بمبادئ الاسلام ومفاهيمه يعتقدون أن شعب
 اندونيسيا متمسك بالاسلام ، وأن كل الأعمال التي يقوم بها الأفراد أو يقوم

(١) التبشير وآثاره في اندونيسيا في القرن الرابع عشر الهجري ، مخفور عثمان ،
 جامعة أم القرى (رسالة الدكتوراة) ص ١٦٦ - ١٦٧

(٢) انظر Islam dan Kristen di Indonesia M. Natsir, p. 53

بها المجتمع ، أو المواقف التي تتخذها الحكومة هي في نظرهم أعمال ومواقف إسلامية . كما يظنون أن الاسلام هو سبب التخلف وهو الذي يعرقل الحرية والتقدم !

تلك الفكرة ظهرت وترعرعت خاصة عند بعض الذين ذهبوا أو زاروا البلاد الأوروبية أو الأمريكية وعاشوا هناك لفترة محدودة . ومن خلال تعايشهم مع المجتمع هناك لم يجدوا للدين دورا في المجتمع مثل ما شاهدوه في اندونيسيا . فقد شاهدوا في تلك البلاد أن المسائل الاجتماعية أو الحكومية قد تحررت من قيود الدين . وكل ما يجرى فيها من انتشار المسكرات ، والبغاء ، والقمار ، وغشيان الملاهي الليلية ، ونحوها أمور مسلم بها لدى المجتمع . ومن ناحية أخرى شاهدوا ما فيها من تطورات هائلة في جميع مجالات الحياة مثل المصانع ، والآلات الحربية ، والآلات الترفيهية ، وأنظمة الدولة وغيرها .

وبعد رجوعهم الى وطنهم قارنوا ما شاهدوه في تلك البلاد المتطورة بما هو حادث في اندونيسيا ، فبداهم ان الحالة عكس ما شاهدوه في أوروبا وأمريكا من تقدم وازدهار . ففي اندونيسيا كل مظهر من مظاهر التخلف علميا وعسكريا وتكنولوجيا وصناعيا وحكوميا . الخ فظنوا أن سبب تخلف المسلمين هو تقسدهم بالشرعة الاسلامية . ومن أجل التقدم رأوا أنه لابد^{من} الفصل بين التعاليم الاسلامية المتعلقة بالعبادة والتعاليم الاسلامية المتعلقة بالأمور الدنيوية . ومن هنا بدأت أفكارهم العلمانية تتجه الى الفصل بين الدين وأمر الحياة الدنيا .^(٢)

والسبب في هذا التكبير والاتجاه الخاطئ هو جهلهم بمفهوم الاسلام الحقيقي الشامل فهو ليس مجسورا في المعنى الضيق المتمثل في العبادات فقط .

(١) Sejarah Pendidikan di Indonesia, Sutejo Braja Negara, (١)
Yogyakarta, 3 Juni 1956 p. 30-31

(تاريخ التعليم في اندونيسيا ، سوتيجو براجا نخارا ، جوكجاكرتا ،
٣ يونيو ١٩٥٦ ، ص ٣٠ - ٣١)

(٢) انظر Koreksi , M. Rasyidi, p. 13

إن الاسلام ليس مسئولا عن تخلف المسلمين ، وإنما المسلمون أنفسهم بعيدون عن الحياة الاسلامية الصحيحة ولم يجعلوا أنفسهم وأحوالهم كما يريد لها الاسلام تصورا وتطبيقا .

والناحية الأخرى نرى أن بعض المسلمين رأوا أن الاسلام لا بد أن يكفون مطابقا لكل زمان ومكان . ولذلك حاولوا التوفيق بين الشريعة الاسلامية وما يجرى حولهم وما يشاهدونه في كل يوم . ولكن للأسف انهم وضعوا الاسلام دائما في مكان المغلوب . فاذا تعارض الأمر مع الاسلام حاولوا أن يخضعوا الاسلام للواقع بدلا من أن يخضعوا الواقع للاسلام . وبهذا أبعدوا الاسلام عن أداء دوره الحقيقي في الحياة والمجتمع .

وهناك من تيقظت مشاعرهم وغيروا اتجاه الاسلام ، لما وقع عليه من منن الاعتداءات التي شنها اعداؤه ، ولكنهم ظنوا أن طريق الخلاص من تلك المأساة هو تجديد الفكر الاسلامي . كما يسمونه . ومن أجل هذا التجديد خطوا خطوات تبعدهم عن الاسلام وتجعلهم أقرب الى الأخذ بفكرة فصل الدين عن مجالات الحياة الواقعية ، وحصروا دور الاسلام وتعاليمه في العبادات فحسب . وأما غيرها فحرة تماما وغير مقيدة بالشريعة الاسلامية ، على ظن أن ذلك لا يتعارض مع الاسلام .

ولم يكن هذا بطبيعة الحال إلا لجهلهم بتعاليم الاسلام ومبادئه البني لا تفرق بين شئون العبادة وشئون العمل في واقع الحياة ، ولا تفرق بين شئون الدنيا وشئون الآخرة .

الأسباب التي أدت إلى ذلك الوضع .

بعد أن لمسنا جهل المسلمين بدينهم وعدم ممارسة الشريعة الاسلامية كاملة ، من الجدير بنا أن نلفت النظر إلى الأسباب التي أدت إلى ذلك الوضع وخاصة قبل وصول الاستعمار الغربي إلى تلك الجزر وما بعده بقليل

ومن بين تلك الأسباب :

أولا : تمسك الاندونيسيين بمعتقداتهم القديمة .

وقد ذكر المؤرخون أن الحياة الدينية بمعناها العام قد وجدت في اندونيسيا منذ زمن بعيد « أي قبل مجيء الهندوكية والبوذية والاسلام إليها » وسميت مرحلة ما قبل مجيء الهندوكية والبوذية بـ " العصر القديم " ففي هذه المرحلة من الزمان كان شعب اندونيسيا قد اعتنق معتقدات تابعة عن شعورهم تجاه ماحولهم من مظاهر الطبيعة في أشكال متعددة . إن الاندونيسيين منذ البداية قد اعتقدوا بوجود قوى غيبية مهيمنة على العالم بأسره . وهذه القوى متمثلة في الأشياء الظاهرة كالشجر والجبال والأحجار والأنهار ونحوها .

وكان بعضهم يعتقد بأن أرواح الموتى لها قدرة إلهية ولها دور خاص في حياتهم اليومية ، ولمكانهم الاتصال بتلك الأرواح التي تسكن في الجبال أو في الأشجار الكبيرة أو في الأماكن التي يعتبرونها مقدسة ، وانهم يدعونها في الأمور الهامة مثل وقت الحرب أو موسم الزراعة ونحوها ، ويطلبون من تلك الأرواح البركة والأمان والهداية . يقول أحمد شلبي : ((في التاريخ القديم كان السكان في جزر اندونيسيا وفي الملايو يتجهون في عباداتهم اتجاهات بدائية كأكثر سكان العالم آنذاك ، فكانوا يعبدون الأرواح ، وكانوا يعتقدون أن هناك رוחا لكل كائن ولو كان نباتا أو جمادا ، ومن هنا اتجهوا لعبادة بعض الأشجار التي كانت ذات نفع لهم ، وكانوا يرون أن الإنسان عند ما يموت تبقى روحه ترفرف حول أسرته وكانوا يطلقون البخور تكريما لأرواح الموتى التي تقدم لزيارة الأهل) (٢))

(١) ذكر المؤرخون أن الهنود جاءوا إلى اندونيسيا وكونوا علاقات تجارية مع أهلها حوالي القرن الثاني الميلادي ، وانهم اختلطوا بالاندونيسيين عن طريق الزواج ، وبهذا الطريقة انتشرت البوذية والهندوكية والحضارة الهندية فيها (أنظر Sejarah Nasional, Vol, II, p. 7-9)

(٢) موسوعة التاريخ الاسلامي ، أحمد شلبي ، ٨ / ٤٢٦ وأنظر أيضا =

وهذا المعتقد منتشر في جزر اندونيسيا وموروث منذ القدم ، وهو لا يزال موجودا إلى الآن ويعتنقه كثير من الاندونيسيين على الرغم من أنهم دخلوا في الاسلام أو اعتنقوا أديانا أخرى .

ولذلك نرى أكثرية قبيلة (سوندا Sunda) في جاوا الغربية يدينون بالاسلام ، ولكنهم لا يزالون يخلطون بعض عناصر تقاليدهم القديمة غير الاسلامية بحياتهم الدينية الاسلامية ، فهم يؤدون الصلوات الخمس والصوم والحج ، ولكن كثيرا منهم يذهبون إلى المقابر التي يعتبرونها مقدسة لتقديم الدعوات والطلبات التي يحتاجونها فمن تلك المقابر .

وفي قبيلة بوقيس ومكسار كان الاسلام واحدا من مجموع التقاليد المتمثلة في (فنغاديرينج Pangaderreng) الذي يتضمن أربعة عناصر منها (سارا Sara) أي الحكم الشرعي ، وفي بداية اسلامهم كانوا يحتقدون بالغيبات غير الاسلامية مثل (ديوا Dewa) ويسمونه (فاتوتوى Patato-e) وهو الإله الذي يتولى أمور التقدير ، وغير ذلك من المعتقدات القديمة التي لها أثر على المسلمين في جزيرة سولاوي .

وفي جزر مالوكو الوسطى التي كان يسكنها المسلمون والمسيحيون ، وكانت النسبة بينهما متساوية ، فعلى الرغم من أن المسلمين في تلك الجزر قد اعتنقوا الاسلام منذ القدم ، ولكن الظاهر إلى الآن وجود تأثير قوى من دينهم القديم في معاملاتهم . فبعضهم يعتقدون بوجود الأرواح المقدسة وأنه يجب عليهم احترامها وتقديم الطعام والشراب لها ، بل ويسكنها في مكان خاص لكي لا تؤذيهم في هذه الحياة . ولذلك يستأذن بعضهم من بعض الأرواح إذا أرادوا أن يدخلوا بيتا جديدا ، أو إذا أرادوا أن يدخلوا بيتا عاما (بيليو Baelen) يجتمعون فيه في مناسباتهم الخاصة .

Kerukunan Antar Umat Beragama , Sahibi naim , Penerbit =
Gunung Agung , Jakarta , 1983 p. 14

(التوافق بين معتنقي الأديان ، صاحبى نعيم ، الناشر جونونج أجونج
جاكرتا ، ١٩٨٣ ، ص ١٤)

(١) أنظر Manusia dan Kebudayaan di Indonesia p.315

(٢) أنظر Manusia dan Kebudayaan di Indonesia p. 270-271

وفي مناسبة عيد الأضحى ، لا يذبحون الأضحية إلا بعد تقديمها إلى إمام القرية ثم يحملونها إلى بيت العمدة ، وأخيرا يجيئون بها إلى المسجد ليذبحها الإمام . ومن الغريب أنهم يضعون رأس الأضحية في البيت العام (Baileu) على أحد الأجار بجانب رؤوس الأضاحي الأخرى السابقة .

وفي منطقة سومطرة الغربية أى عند أهالى قبائل (فادانج (Padang (٢) كان الاسلام مختلطا بالتقاليد المحلية ، إلى حد يكاد يغطى على حقيقته . وقد قلنا سابقا أنه لما رجع بعض أبناء المنطقة من دراساتهم في مكة وعزموا على اصلاح تلك الأوضاع واجهوا معركة ضارية من قبل أصحاب التقاليد والعادات فيها . وبسبب تلك المعركة تدخلت هولندا وسيطرت عليها .

وهكذا نرى ان التعاليم والتقاليد الاندونيسية القديمة لاتزال منتشرة ومعمولابها في حياة بعض الاندونيسيين . فالإيمان بتأثير أرواح الموتى والأشياء الغيبية - غير الاسلامية - ظاهر في كثير من الطقوس الدينية ، وهناك مراسم دينية تجرى في بعض المناسبات في شكل تقديم الطعام (ساجين (Sesa Jen) لتلك الأرواح مثل أول يوم ولادة الطفل ، أو بمناسبة أول غسله ، أو قص شعره وما إلى ذلك .

وهكذا فإن العقيدة الاسلامية متأثرة بهذه الأفكار القديمة ، وهذه الأفكار والتقاليد القديمة تسيطر على قلوب كثير من المسلمين هناك وتحجبهم عن فهم الحقائق والتعاليم الاسلامية الصحيحة .

ثانيا : آثـار الهندوكية والبوذية .

ذكر المؤرخون أن الهندو جاءوا إلى اندونيسيا وكونوا علاقات تجارية مع أهلها حوالي القرن الثاني الميلادي ، وأنهم اختلطوا بالاندونيسيين عن طريق الزواج ، وبهذه

(١) Manusia dan Kebudayaan di Indonesia, Keencaraningrat, Cetakan Ketujuh, Penerbit Jambatan, 1982. p. 179

(٢) (الانسان والحضارة في اندونيسيا ، كوشارنينكرات ، مطبعة جامباتان ١٩٨٢

(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٦

(٣) أنظر Manusia dan Kebudayaan di Indonesia, p. 139

(١) الطريقة - خاصة - انتشرت الهندوكية والبوذية والحضارة الهندية في اندونيسيا.

إذن ، فقبل مجيء الاسلام الى اندونيسيا كانت الهندوكية والبوذية قد انتشرت في جزر اندونيسيا وخاصة في جزيرة جاوا وسومطرا وكان لهما النفوذ القوي والعمالك العديدة . ونتيجة لانتشار الثقافات الهندوكية والبوذية ظهرت ثقافات جديدة في المجتمع الاندونيسي مكونة من خليط من التقاليد الاندونيسية القديمة والثقافات الهندوكية والبوذية . ولما جاء الاسلام اختلط هو أيضا في حسن الناس بتلك الثقافات والتقاليد المتداخلة المشكلة ، ولم يقتصر تأثيرها على الأمور الدنيوية الثقافية ولكن تسرب أيضا إلى المبادئ الاسلامية العقائدية . مما أدى إلى تشوش المبادئ الاسلامية وادخال فيها من تعاليم البوذية والهندوكية وما ظل أثره إلى اليوم واضحا في الشعور والسلوك الديني والاجتماعي لأهل جاوا بصفة خاصة .^(٢)

ولذلك لما قامت مملكة (فاجانيج Pajang) الاسلامية في جاوا الوسطى - في منطقة سولو الآن - في النصف الثاني من القرن السادس عشر الميلادي (بداية القرن الحادي عشر الهجري) ظلت الهندوكية والبوذية تؤثر في نفوس المسلمين هناك . يقول همكا () وليس من السهل للعقائد الاسلامية أن تأخذ مكانها في نفوس المسلمين - في تلك المملكة - بعد ذلك الأثر العميق من التعاليم البوذية والهندوكية والتقاليد القديمة ، ولذلك حاولوا التوفيق بين العقائد الاسلامية المتسمة بالتوحيد والتقاليد الهندوكية والبوذية ، وفي هذه المحاولة نشروا فكرة " التصوف " وفكرة " وحدة الوجود " التي كانت موجودة في أفكار بعض الفلاسفة الاسلاميين على نحو ما حدث مع الشيعة والباطنية .

((ونتيجة لهذه المحاولة ظهرت في جزيرة جاوا تعاليم سميت (كاوولا غوستي Kaula Gusti) يعني يمكن للعبد أن يكون له صورة الإله (الله) ، ولذلك فلا يلزم عليه أن يطبق الشريعة الاسلامية كاملة في حياته . فان الصلاة - مثلا - لا تكون واجبة وفق شروطها وواجباتها المعسوفة إلا لمن لم يعرف حقيقة الدين ،

وأما من عرفه فلا بأس عليه من تركها . وهذا التعليم (الكجاوين (Kejawen)
(١)
منتشر إلى الآن ((

كما أثرت البوذية والهندوكية تأثيرا كبيرا داخل مملكة (ماتارام (Mataram)
الاسلامية التي تقع في منطقة (يوكياكرتا (Yokyakarta) بجاوا الوسطى
في منتصف القرن السادس عشر الميلادي (أواخر القرن العاشر الهجري) وخاصة
في عهد (السلطان (أجونج (Agung) حتى أظهر (سونان غبيري (Sunan Giri)
استنكاره لما حدث في مملكة ماتارام الاسلامية من تأثير البوذية
(٢)
وعدم تطبيق الاسلام الصحيح .

(٣)
وإذا كانت الممالك الاسلامية بهذه الصورة فكيف تطبيق الشريعة الاسلامية كاملة ،
بل تركت هذه الأحوال آثارا سلبية في أفكار المسلمين هناك . يقول : قادران (Kodiran)

((أن أكثرية قبائل " جاوا " مسلمون ولكنهم لا يطبقون الاسلام فسي
حياتهم حسب المطلوب . فقد انقسم الجاوين حسب معاملاتهم اليومية الى من يسمون
ب (سانتری (Santri) و (كجاوين (Kejawen) . فالأولون هم الذين
يتمسكون بالاسلام حسب طاقاتهم . وأما الآخرون فهم الذين أظهروا الاسلام قولا
فقط ولا يفعلون شيئا من متطلبات الاسلام ، فلا يصلون ولا يصومون ولا يحجون . فهم يكتفون
بالإيمان بالله والاعتراف بألوهيته فقط))
(٤)

فالدولة الاسلامية آنذاك لم يكن قد اتيح لها بعد فرصة لتنقية تلك الآثار البوذية
والهندوكية المتداخلة مع المبادئ والأفكار الاسلامية وجاء الهجوم الاستعماري الغربي
فقتضى عليها، سواء كان الاستعمار على يد البرتغاليين أو الأسبان أو الهولنديين أو غيرهم .

(١) انظر Sejarah Umat Islam, Hamka, Vol. IV, p. 166

(٢) انظر Sejarah Umat Islam, Hamka, Cet. III- Vol. IV, p. 146

(٣) بعد سقوط مملكة (ماجاهايت (Majapahit) البوذية ، الواقعة في جزيرة جاوا

فقد نقلت جميع مفاخرها الملكية الى مملكة ديماك الاسلامية التي قامت عام ١٥١٨م

(١٣٢٤هـ) (انظر (Sejarah Umat Islam, Hamka, Cet III, Vol. IV, p. 256

(٤) ضمن كتاب Manusia dan Kebudayaan Indonesia, p. 339

ولذلك نرى أن الاسلام الذي انتشر في المناطق التي تسيطر عليها الهندوكية والبوذية مثل مناطق جاوا الوسطى و جاوا الشرقية كان قد تحول الى صورة أخرى ويسمونه "دين جاوا".

وأما المناطق التي لم تسيطر عليها الثقافة الهندوكية والبوذية فقد كان الاسلام فيها نقياً من تأثير الهندوكية والبوذية وكان له تأثير كبير في الحياة الاجتماعية في مثل مناطق أتشيه وبانتين وسولاويى الجنوبية و سومطرة الغربية وسواحل كاليمانتان^(١).

ثالثاً : دخول الاسلام في بدايته غير كامل وبعضه غير صاف .

ذكرنا سابقاً أن الاسلام جاء إلى اندونيسيا بواسطة التجار العرب والفرس والهنود . وكان هؤلاء التجار يقيمون في مناطق اندونيسيا المختلفة ويختلطون بسكانها ، فحدث بينهم التبادل في الأفكار والثقافة ، ثم ازدادت العلاقة بالزواج والمصاهرة . هذه الحالة دفعت عجلة انتشار الاسلام في تلك الجزر بكل سرعة . وكان الدعاة في بيادئ الامر يكتفون من الناس في دخول الاسلام باعلان الشهادة فقط . ثم بنوا الاسلام بالتدريج وحاولوا عن طريق البيان والدعوة لإقامة جماعة مسلمة يقول رؤوف شلبي : ((ليس في تاريخ الدعوة في هذه المنطقة غير البيان الواضح والسلوك الفاضل والمجادلة بالتي هي أحسن ، وكان منهج الدعوة هو تكوين الفرد الصالح والأُسرة الصالحة . ومعنى هذا أن أسلوب الاقتناع في نشر الدعوة يبقى دائماً على هذا النحو))^(٢)

ولذلك كانت الدعوة تأخذ وقتاً طويلاً حتى يتكون مجتمع اسلامي أو دولة اسلامية . وفي تلك الفترة الطويلة كانت الدعوة تتوقف في بعض الأحيان بسبب انتهاء فترة وجود الداعي أو انتقاله إلى رحمة الله ، فيتسبب ذلك في وصول الاسلام ناقصاً في بعض الأحيان .

ومن ناحية أخرى أن الدعاة أنفسهم لم يكونوا يفهمون الاسلام فهماً كاملاً ، اللهم إلا جوانب العبادات فقط وذلك لانشغالهم بالتجارة التي كانوا يزاولونها في رحلاتهم إلى تلك الجزر الاندونيسية . يقول أحمد شلبي : ((ومن الواضح أن الاسلام كان واسع

الانتشار ، ولكنه كان أحيانا اسلاما غير عميق الفكر لأن الذين نقلوه الى المنطقة كانوا تجارا أو - على أحسن الأحوال - شيوخا أن عرفوا جانب العبادات في الاسلام فعالبا كانوا يجهلون جانب الحضارة في هذا الدين العظيم ، فليست لهم دراسة في اتجاهات الاسلام في السياسة والاقتصاد والتربية والتعليم والسلم والحرب ... ولودخل الاسلام بفكره حضارته لحقق نجاحا أعظم واستولى على القلوب كلها تقريباً (١)

وكما ذكرنا ان/انتشر في بداية الأمر في المناطق الساحلية من جزيرة سومطرا ثم انتشر منها الى الجزر الأخرى . وقد أخذ نفوذه في الانتشار في القرن السابع الهجري (القرن الثالث عشر الميلادي) وكان الدعاة والتجار الذين نشروا الاسلام في هذه المرحلة أكثرهم من الهندوكية والفرس ، كان الاسلام في بلادهم متأثرا بالأفكار الصوفية الهندية . ولذلك نرى - الى الآن - أن الاسلام الذي انتشر في المناطق الساحلية متأثر بتلك الأفكار . وبهذه الصورة أيضا انتشر الاسلام على أيدي الدعاة المعروفين في جزيرة جاوا ب (والي سونغو Wali songo) أي الأولياء التسعة . (٢)

لأن فإن الاسلام الذي جاء إلى اندونيسيا عن طريق الهنود أو الفيريين لم يكن صافيا ، بل كان مختلطا بالأفكار الصوفية .

رابعاً : انقطاع العلاقة بالمراكز الاسلامية أو دولة الخلافة .

على الرغم من أن الاسلام قد انتشر في أنحاء اندونيسيا طوال ثلاثة قرون ، واستطاع الاسلام السيطرة على مناطق عدة في جزيرة جاوا التي تركزت فيها الممالك البوذية والثقافات البوذية والهندوكية ، وذلك في نهاية القرن السادس عشر الميلادي (بداية القرن الحادي عشر الهجري) ، وعلى الرغم من أن الاسلام قد استطاع اسقاط ممالك البوذية والهندوكية وانشاء الممالك الاسلامية في مكانها إلا أن الاسلام في اندونيسيا - حينذاك - كان مقطوع الصلة بمراكزه الأصلية مثل مكة والقاهرة .

(١) موسوعة التاريخ الاسلامي ٤٢٩ / ٨

(٢) ذكرت بعض كتب التاريخ أن الشيخ نور الدين الرانيري في سومطرا والشيخ

صبيحي جبار في جاوا نشرا الاسلام عن طريق التصوف

وهذا أدى إلى ظهور نوع خاص من الاسلام فيها . فأطلقت على المعاملات البوذية أو الهندوكية كلمات عربية ، كنما غيرت أسماء الملوك الهندوكية والبوذية الذين دخلوا الاسلام بأسماء عربية ، وأصبح كثير من المسلمين يتحدثون عن الأرواح التي اعتقدوا قبل اسلامهم بأنها تسكن في الغابات على أنها هي الجن « الى غير ذلك من التحولات الظاهرية مع الإبقاء على الأصول غير الاسلامية في المعتقدات والمعاملات (١) سوا » .

ويقول أحمد شلبي : () ومن الواضح أن الحكم الاسلامي الذي بدأ في مصر وسوريا مع زحف الجيش الاسلامي وانتصاره ، هذا الحكم استلزم تقديم دعاة ليقدّموا الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة للسكان في سوريا ومصر والشمال الأفريقي وغيرها من البلاد التي دخلتها الجيوش الاسلامية ، ولكن الحكومات الاسلامية المبكرة فلتت عن إرسال الدعاة للبلاد التي لم تكن تابعة سياسيا لهذه الحكومات . ومن هنا كان انتشار الاسلام في البلاد التي حكمها المسلمون أسرع من انتشاره في البلاد التي كانت بوذية الحكم أو هندوكية الحكم كما كان الحال في الملايو وفي إندونيسيا .

وكذلك العلاقة مع الخلافة العثمانية فهي تكاد لا تذكر ، اللهم الا في بعض المناسبات الخاصة فقط . مثل ما فعلت ملكة أتشه الاسلامية التي أرسلت مبعوثها الى تركيا في الفترة من عام ١٥٧٢ الى ١٥٩٦ م (٩٨١ الى ١٠٠٥ هـ) . في عهد السلطان مراد الثالث بن السلطان سليم الثاني (٣) ، ونتيجة هذه الزيارة اعترفت الخلافة العثمانية بملكسة أتشه الاسلامية . وحول موقف الخلافة العثمانية تجاه الدول الاسلامية في جزر الملايو يقول رؤوف شلبي :

(١) Abangan, Santri, Priyai dalam Masyarakat Jawa , Clifford Geertz , Terjemah, Aswab Mahasin, Cetakan Pertama, Pustaka Jaya, Jakarta , 1983 p. 170

() غير متمسكين بالاسلام ، والمتسكين به « وكبار الموظفين عند مجتمع جاوا (كيليفود جيسرت ، ترجمة أموي محاسن ، الطبعة الثانية ، فوستاكا جايا ، جاكرتا ، ١٩٨٣ ، ص ١٧٠

(٢) موسوعة التاريخ الاسلامي ٤٤٦ / ٨

(٣) وفي عهد سليمان القانوني أرسلت الخلافة العثمانية وفدا من العسكريين الى ملكة أتشه كخبراء للقوات المسلحة هناك . (أنظر الاسلام في أرخبيل الملايو ص ١١٥)

((وهنا مأخذ خطير الشأن على الخلافة التركية لأنها لم تحاول أن تدعم الحكومات الإسلامية في هذه البلاد وتطرد البرتغال من جنوب شرقي آسيا ^(١) تبليغا لدعوة الله ودفاعا عن الوطن الإسلامي ، ثم عقابا للأسطول البرتغالي الذي قضي على الأسطول الإسلامي في بلاد الهند ، ثم عقابا آخر نظير طرد المسلمين من الأندلس .

ولكن الأحوال كانت لاتسير على منهج واضح . « كأن الدعوة الإسلامية قد تجمدت بسبب قيام حكومات تحاول الحفاظ على شؤونها الخاصة ولومات المسلمون هناك في البعد البعيد .

(١) من المحتمل جدا أن الدولة التركية آنذاك ^{كانت} مشغولة بتركيز قواتها الحربية والدفاعية حول البحر الأحمر لتدافع عن البلاد الإسلامية فيها لأهميتها واستراتيجية مكانتها . وخاصة الأماكن المقدسة فيها . لأن البرتغاليين أعلنوا بعد انتصارهم على الممالك التي معركة (ديو) أنهم سيهدمون الأماكن المقدسة الإسلامية في مكة والمدينة ، وأنهم سيزيلون معها آخر آثار الإسلام . وهذا ما جعل العثمانيين يتجهون نحو بلاد العرب ليقفوا في وجه البرتغاليين . يقول عبدالعزيز محمد شناوى :

((كانت أعظم خدمة أسدتها الدولة العثمانية للإسلام أنها وقفت في وجهه الزحف الصليبي الاستعماري البرتغالي للبحر الأحمر والأماكن المقدسة الإسلامية في أوائل القرن السادس عشر الميلادي . فعلى الرغم من أن الدولة أخفقت في طرد الاستعمار البرتغالي من مراكزه في المحيط الهندي ومنطقة الخليج العربي ، إلا أنها نجحت في منع تغلغل الحجاز حيث كان البرتغاليون يحترمون تنفيذ مخطط صليبي لمسرف في وحشيته ، وهو دخول البحر الأحمر واجتياح إقليم الحجاز باحتلال ميناء جدة ، ثم الزحف على مكة المكرمة واقتحام المسجد الحرام وهدم الكعبة المشرفة ، ثم موالاة الزحف منها على المدينة المنورة لنش قبر الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ثم استئناف الزحف على تبوك ومنها إلى بيت المقدس والاستيلاء على المسجد الأقصى . وبذلك تقع هذه المساجد الثلاثة في أيدي البرتغاليين . وكان الأسطول البرتغالي قد نجح في دخول البحر الأحمر وقام بمحاولتين لاحتلال ميناء جدة كانت الأولى في عام ١٥١٧ والثانية في سنة ١٥٢٠ ولكنهما أخفق في محاولته . فأرسل البرتغاليون حملة كبرى إلى ميناء السويس باعتبارها قاعدة الأسطول العثماني في البحر الأحمر واستهدفوا تدمير هذه القاعدة . ولما بلغوا ^{الطريق} علموا أن الأسطول العثماني يقف في حالة تأهب وارتدوا على أعقابهم دون أن يلتحموا به ^(١) . (الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها ، عبدالعزيز محمد شناوى ، الطبعة الأولى ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٠ ، الجزء الثاني ، ص ٨٦٢)

ولذلك لم يكن في قصد الدولة التركية ترك البلاد الإسلامية في جنوب شرق آسيا ، لأنها لم يكن في متناولها أعداد قوات بحرية كاملة لطرد البرتغاليين من تلك الأراضي المسلمة . بدليل أن الخلافة العثمانية في عهد سليمان القانوني ، أرسلت وفدا عسكريا خاصا إلى مملكة أشية الإسلامية في شمال جزيرة سومطرا للتعبئة

كم حرم المسلمون من خير واسع يترك الدولة التركية بلاد الاسلام في أرخبيل الملايو
للتسلط الاستعماري العليبي : البرتغالي ثم الهولندي والانجليزى . ولو أنهم
توجهوا إلى حماية هذه البلاد . لكان هناك خير عظيم :

١ - لأهل البلاد أنفسهم فهم يعتبرون أنفسهم « ارا الاسلام

٢ - وللإسلام ذاته وللدعوة ذاتها

٣ - وقطع دابر القوم الذين ظلموا فحلف الحصار الذى طوق الاسلام وأطاح
بتركة الرجل المريض فيما بعد

خامسا : عدم وجود الوقت الكافي لأعداد المجتمع المسلم .

ان الممالك الاسلامية في اندونيسيا بدأت تقوم وتأخذ نفوذها في المنطقة فسي
بداية القرن السادس عشر الميلادى (في منتصف القرن العاشر الهجرى) ، يعنى
في الوقت الذى بدأ فيه هجوم الاستعمار الغربى وبسط سلطانية ونشر المسيحية
في تلك الأرض . وهذا الهجوم الذى أخذ وقتا طويلا وحروبا قاسية جعل الممالك
الاسلامية في تلك المنطقة لاتجد فرصة كافية للبناء وتوجيه رعيته نحو انشاء مجتمع
اسلامى صحيح حتى يتمكن من تطبيق الاسلام بكل مافيه من الشرائع والنظم ، بل كانت
كل تلك الممالك مشغولة بالدفاع عن نفسها والرد على الهجمات الغاشمة التى قامت
بها البرتغال وأسبانيا وهولندا . يقول أحمد شلبي :

= في الدفاع عن تلك المملكة . (أنظر الكشف الجغرافى « محمود شاكر »

والاسلام في أرخبيل الملايو ، ص ١١٥

(١) الاسلام في أرخبيل الملايو ١١٨

(٢) قامت مملكة أتشه عام ١٥٠٧ م (٩١٣ هـ) ، وقامت مملكة ديماك عام ١٥١٨ م

(٩٢٤ هـ) . وقامت مملكة جوهور عام ١٥٢٩ م (٩٣٥ هـ) وقامت مملكة شيرينون

عام ١٥٧٠ م (٩٧٩ هـ) وقامت مملكة ماتارام عام ١٥٧٥ م (٩٨٤ هـ) وقامت

مملكة باتين عام ١٥٥٢ م (٩٦١ هـ)

((وتجيء المرحلة الرابعة المهمة ، وفي هذه المرحلة تكونت الممالك الاسلامية في هذه

الجزر ، فكان بعضها واسع المدى خطير الشأن ، وكان بعضها محليا وفي مناطق صغيرة ، ولكن لسوء حظ هذه الممالك أنها صادفت في مطلع حياتها دخول الزحف الأوروبي الغاشم الذي جاء ليدمر كل شيء ، يدمر الروح المعنوية والاتجاهات الاقتصادية ، والقوى السياسية ، فبذلت هذه الممالك أقصى ما في وسعها للصراع ضده ، وأصبح الاسلام يمثل القومية والوطنية ضد الزحف الأوروبي الذي جاء يمثل النهب والسلب وينشر المسيحية ، فقامت باندونيسيا والملايو حروب تعد جزءا من الحروب الصليبية التي عرفها الشرق عدة مرات وفي عدة ميادين بسبب الزحف الغربي الغاشم))

إن الدعوة الاسلامية طوال القرن السادس عشر الميلادي (القرن العاشر الهجري) كانت حافلة بالكفاح والجهاد ، وذلك لسببين رئيسيين : أولهما الجهاد لإحلال الاسلام كبديل للبوذية والهندوكية المغلوبة ، والثاني الدفاع عن الممالك الاسلامية أمام توسع النفوذ الغربي في المنطقة . وهذان الأمران يستتقدان جهد الدعوة الاسلامية في تلك الجزر وعلى الأخص في جزيرة جاوا ويشغلانها عن توطيد المفاهيم الاسلامية الصحيحة ، لأن الاسلام لا ينمو في جوار القهر الغربي المتجه الى المسيحية الغربية .

ثم إن الهجوم لم يكن يصدر عن المستعمرين الغربيين فحسب ، فقد كانت مازال توجد ممالك بوذية وهندوكية - مثل مملكة ماجافاهيت البوذية - تحاول بث نفوذها وتنتهر الفرصة لمهاجمة الممالك الاسلامية الجديدة والقضاء عليها .

ولذلك نرى مملكة أتشه - مثلا - قد اقيمت عام ٩١٣ هـ (١٥٠٧ م) على جهود بذلها السلطان (على المغيات شاه) . وهذه المملكة ركزت سياستها في بداية الأمر في اصلاح القوات الدفاعية بعد ما لحقها من هجمات الاستعمار البوذي التي قامت بها مملكة " سيام " البوذية ومملكة ماجافاهيت ، ثم اصلاح الاقتصاد بين المقاطعات على طابع إسلامي ، ولكن قبل أن يتم لها التمكين بدأ صراعها مع الاستعمار البرتغالي في عام ٩١٧ هـ (١٥١١ م) أي بعد أربعة أعوام فقط من قيامها .

(١) موسوعة التاريخ الاسلامي ٤٦٤/٨

(٢) انظر Sejarah Umat Islam ، Hamka, Cet, III, Vol. IV, p. 186

وهكذا نرى في مناطق كثيرة ، أن المسلمين استطاعوا إقامة عدة ممالك إسلامية ، إلا أن تلك الممالك قبل أن تمكن في الأرض وتأخذ في تطبيق الشريعة الإسلامية ، قام في وجوهها الأعداء يريدون القضاء عليها وعلى الأمة الإسلامية . وعلى ذلك نستطيع أن نقول بأن الدعوة الإسلامية مرت في سنيها الطويلة في تلك المنطقة ب :

- مرحلة البد

- مرحلة الانتشار بإقامة بعض الممالك الإسلامية

- مرحلة مواجهة الاستعمار الغربي

فيلم تتح لها الفرصة لتطبيق الشريعة الإسلامية كاملة ، اللهم إلا في بعض الممالك الإسلامية التي سنذكرها فيما بعد .

تطبيق الشريعة الإسلامية في الممالك الإسلامية .

على الرغم من كل تلك العقبات التي كانت تسود الممالك الإسلامية في أندونيسيا إلا أنه كانت هناك محاولات جادة من قبل الملوك والسلاطين لتطبيق الشريعة الإسلامية داخل ممالكهم ونشر تعاليم الإسلام فيها .

ومثال ذلك ، حاولت مملكة ديماك الإسلامية التي كانت تحت سيطرة مملكة ماجافاهيت الهندوكية الانفصال ، وذلك لحزمها على إقامة الشريعة الإسلامية . ولتنفيذ هذا الغرض حاربت مملكة ديماك مملكة ماجافاهيت وحاصرتها لمدة عشرة أيام متتالية ونأدى ذلك إلى قيام مملكة (ديماك Denak) الإسلامية المستقلة . وقبل أن تنال المملكة مايتمنها مؤسسها (رادين فجاج Raden Fattah) وهو إقامة الشريعة الإسلامية سقطت المملكة وقامت على أثرها مملكة فاجانج ، التي ظلت طوال قيامها في معركة مستمرة داخلية وخارجية دفاعاً عن الإسلام والوطن .

وهكذا فعلت الممالك الإسلامية الأخرى ، إلا أن المؤرخين لا يهتمون كثيراً بذكر وضع الشريعة الإسلامية داخل كل مملكة إسلامية في أندونيسيا .

(١) انظر Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol. IV, p. 147-167

(٢) فإن أكثرية كتب التاريخ التي أرخت للممالك الإسلامية ركزت على السياسة وشخصية الملوك أو التقاليد الجارية داخل إحدى الممالك أو الحروب الواقعة بينها وبين مملكة أخرى .

فلم يذكروا مدى فعالية الشريعة الإسلامية في كل مملكة ، فيما عدا نطاق العبادات والمناكحات والعيثات ، والمناسبات الدينية الأخرى مثل صلاة العيد وذكر مولد الرسول عليه الصلاة والسلام أو بمناسبة تولية الملك أو وفاته وما إلى ذلك من تقاليد كل مملكة أو ملك . ^(١) فليس واضحاً في كتب التاريخ كيف كان تطبيق النظم الإسلامية ، في المعاملات المالية أو في شريعة الزكاة أو شريعة الحرب ، أو في إقامة الحدود إلى آخر تلك الأمثلة داخل كل مملكة . اللهم إلا أنه جاء في بعض كتب التاريخ مثلاً أن :

السلطان علاء الدين رعايات شاه (٨٨٣ - ٨٩٤ هـ) / مملكة مالاکا الإسلامية طبق الشريعة الإسلامية داخل مملكته . فأصدر أحكاماً منها : قطع يد السارق ، ونظام الحراسة الليلية ، ورجال الشرطة الذين يحرسون الطرقات ويجمعون الأمتعة التي تسقط من أصحابها حتى يغود ^(٢) إلى تسلمها بعد التعريف عليها . وأصدر أيضاً قانوناً بأعدام قاطعي الطرق ليلاً . ويقول رؤوف شلبي :

((وكان السلطان بنفسه يحس بالليل مثلاً كان يفعل الخليفة العادل أمير المؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ولقد حكى عنه أنه كان يخفي في مدينة مالاکا وهو ملثم . وكان يتعرف على أحوالها بالليل ثم يصبح يسأل الحكام وتدور بينه وبينهم مساجلات مخجلة لهم . عرف عنه أنه يتفقد أمن الدولة بنفسه ليلاً بمساعدة خدومه وعبيده الخاص . فكان ذلك أدعى للحكام ليتولوا بأنفسهم مسؤولية الأمن على هذا النحو وذلك المستوى الفاضل)) ^(٣)

السلطان (إيسكندار مودا Iskandar Muda) عام ١٠١٦ - ١٠٤٥ هـ)

١٦٠٧ - ١٦٣٦ م) أحد ملوك مملكة أتشيه حاول بكل الجهود تطبيق الشريعة الإسلامية ونشر الدعوة فيها . وكانت الشريعة الإسلامية مطبقة تطبيقاً كاملاً . فقد طبق أحكام الشريعة الإسلامية مثل قطع يد السارق ورجم الزاني وغيره . وكذلك أصدر قانون الملاحة والجمارك والزراعة ، ونظم العلاقة بين المسالك ومساعدية ، كما نظمت التقاليد القديمة على وفق شريعة الإسلام . ^(٤)

(١) وأمثال ذلك أنظر : Sejarah Umat Islam , Hamka , Vol . IV , p. 90-98

(٢) الإسلام في أرخبيل الملايو ص ٧٦

(٣) الإسلام في أرخبيل الملايو ص ٧٦

(٤) أنظر : Sejarah Umat Islam , Hamka , Vol . IV , p. 356

وكل هذه النظم والقوانين تسمى بـ (عادات مهكوتا عالم Adat Mahkota Alam)
ويقصدون بهذه الكلمة أن التقاليد والعادات لا تكون قوية إلا إذا ساندتها الشرع .
وكان أكثر تلك التقاليد والنظم تنظم على نحو ما وجد في مملكة مالاکا الإسلامية . كما كان
يوجد القاضي الأكبر الذي يراقب سير الأحكام الشرعية مثل الزواج والطلاق والميراث
والحضانة ونحوها . وهذا القاضي يسمى (تنكو قاضي الملك العادل Tengku Qadi)
(Almalikuil Adil)

(٢)
وبهذا يمكن أن نقول أن المملكتين الإسلاميتين " مالاکا وتشين " قد طبقتا الشريعة الإسلامية كاملة ، إلا أن التطبيق لم يستمر طويلا ، وذلك
لسبب الظروف الواقعة فيهما .

فمملكة مالاکا مثلا ، جرى تطبيق الشريعة فيها في عهد السلطان علاء الدين رعاريات
شاه ، وبعد وفاته تغيرت الحالة داخل المملكة وذلك لأن ابنه المخير السلطان محمد
شاه خلفه في الحكم قبل أن تكتمل له الخبرة بالادارة والحكم ، وبعد بلوغه كان
هوائيا منحرفا ، ثم ازداد سلوك السلطان تعسفا الى درجة أنه كان يقتل كل من
يعانده حتى بلغت به الدرجة أن أمر بقتل أخيه لأنه كان أقوى منه مظهرًا أو أكثر منه
حلاوة في أعين النساء . وبهذا أضطحت قيمة السلطان وهون كرامة القضاة ،
قد أدى انحراف السلطان إلى تدهور أمور الدولة . ولما رأى البرتغاليون
هذه الحالة أسرعوا بإرسال قواتهم إلى مالاکا للسيطرة عليها واستعمارها . وهكذا
انحرفت المملكة عن مبادئ الإسلام انتهت وانتهى دورها في تلك البقعة .

(١) انظر المصدر نفسه ص ٢٥٧

(٢) وهي أقوى الممالك الإسلامية وأطولها زمنا حينذاك في المنطقة

(٣) انظر Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol. IV, p. 117- 123

وانظر الإسلام في أرخبيل الملايو ص ٧٦ و ٧٨

الحالة الثانية : تخلف المسلمين في ميدان التعليم .

إن بداية التعليم في اندونيسيا كانت في الوقت الذي بدأ انتشار ما يسمى "الدين" فيها . فالتعليم في جزيرة جاوا - مثلا - بدأ في القرن الرابع قبل الميلاد على يد الممالك الهندوكية والبوذية . وكانت المؤسسات التعليمية في أول أمرها من انشاء المؤسسات الدينية ومرتبطة بها .

أما المؤسسات التعليمية الإسلامية في اندونيسيا فقد انتشرت منذ ان وطد الاسلام نفوذه . في ربوعها ، وقبل مجيء الاستعمار وجدت مدارس ومجاهد اسلامية في كثير من جزر اندونيسيا مثل جاوا وسومطرا وغيرها . ولم يُعرف على وجه التأكيد عدد المؤسسات التعليمية الإسلامية في اندونيسيا الى ما قبل عام ١٢٠٤ هـ (١٨٨٦ م) . تقول الاحصائيات (فريانغن Priangan) عام ١٢٤٠ هـ (١٨٢٢ م) انه كان يوجد في كل مدينة مدرسة أو مدرستان اسلاميتان ، وأكثر طلبتها كانوا يعدون أنفسهم ليصبحوا دعاة المسلمين وعلماءهم مستقبلا . ويقول سنوك هور غرونجينة في عيام ١٣٠٨ هـ (١٨٩٠ م) إن عدد المدارس في اندونيسيا قد زاد عما كان عليه من قبل . وذكر التقرير الذي كتبه (هـ . و . س . فان دين بيرنج) عام ١٣٠٤ هـ (١٨٨٦ م) أنه في وقته كانت توجد مائة الى مائتي مدرسة اسلامية في اندونيسيا . ويقول محمد ناصر : (من المعروف تاريخيا أن التعليم هو من أهم أعمال الأحزاب والمنظمات الإسلامية في اندونيسيا وأبرزها . ولم تقم تلك المنظمات بنشاطها التعليمي بعد الاستقلال فقط ، بل إنها كانت تقوم به منذ عهد الاستعمار :)

Pendidikan Dalam Alam Indonesia Merdeka, Soegarda Poebahawatja , (١)
Penerbit Gunung Agung , Jakarta , 1980, p. 13

(التربية في اندونيسيا الحرة ، سوغاردا بورياهاواشا ، مطبعة غونونج أغونسيج
جاكرتا ١٩٨٠ ، ص ١٣)

Prisma , no. 8, p. 73 (٢) مجلة

Pendidikan dalam Alam Indonesia Merdeka, p. 13 (٣) أنظر

Pendidikan dalam Alam Indonesia Merdeka, p. 16 (٤) أنظر

Serial Media Dakwah , no. 60, Rajab 1399, p. 3 (٥) المصدر نفسه

Serial Media Dakwah , no. 60, Rajab 1399, p. 3 (٦) أنظر

(سلسلة وسائل الدعوة ، رقم ٦٠ ، رجب ١٣٩٩ هـ ، ص ٣)

ولكن هذه المدارس كانت تكتنفها حتى فيما قبل الاحتلال الأوروبي عدة مشكلات أدت في النهاية الى انتشار العلمانية في المؤسسات التعليمية في اندونيسيا .

وأهم تلك المشاكل هي :

أولا : المنهج

يقول م. خبيب خيزرين : ((إن العلوم في المعاهد الاسلامية تتجه الى دراسة الإلهيات والغيبيات ولا تكاد تظهر فيها العلوم التي تهتم بالحياة الدنيا))^(١)

ومن الظاهر أن المناهج الدراسية التقليدية القديمة التي كانت تُدرس في المدارس والمعاهد الاسلامية قد أصابها الضمور والضعف أي أنها فشلت في تخرج علماء للدين بالمعنى الحقيقي للكلمة . كما أنه من الظاهر أن الميادين الأخرى التي تتعلق بالعلوم أو التخصصات غير الدينية كالزراعة والصناعة والطب ونحو ذلك لم تكن ميسرة مسئولية تلك المدارس والمعاهد الاسلامية ، لذلك وجد فراغ كامل في هذه الميادين . فلما جاء الاستعمار استغل هذه الحالة ففتح المدارس والمعاهد والكليات التي تعالج هذه التخصصات ، فأقبل عليها الطلاب المسلمون الراغبون في التزود بهذه العلوم . ثم وجهها الاستعمار وجهة علمانية أو مضادة للإسلام ، فعملت تدريجيا على إبعاد الطلاب عن دينهم وعقائدهم وأخلاقهم وتقاليدهم

فهذه المظاهر توحى بأن المدارس الاسلامية لم تهتم^(٢) بطلبها لممارسة الحياة التي توازن بين الاهتمام بالأمور الدنيوية والاهتمام بالأمور الأخروية .

(١) Pesantren dan Pembaharuan , M.Dawam Raharjo dan lain-lainnya Cet, Kedua , Penerbit L.P.3.E.S. Jakarta . p. 85

(المدارس الدينية والتجديد ، م. داوأم رهاجو وآخرون ، الطبعة الثانية .

LP3ES جاكرتا ١٩٨٣ ، ص ٨٥)

Serial Media Dakwah, no. 61, Sya'ban 1399, p. 16

(٢) انظر

ثم إن المناهج و طرق التدريس لم تتجاوز إعطاء المعلومات فحسب، بينما التربية تكاد تكون معدومة الأثر . فالمواد الدراسية كلها تعتبر تقليدية . ولذلك لم يجر التعليم على حسب مقتضيات المجتمع بعد اجراء دراسات كافية عنها . فلم تعد ذات هدف واضح ، فهي لا تحل شتى قضايا المجتمع ولا تستجيب لها ، بل كانت محصورة في دراسة الجوانب الشرحية فقط .^(١)

إن التعليم داخل الفصول الدراسية مثل ما هو موجود في الوقت الحاضر لم يكن موجودا . فكان التعليم الاسلامي يقام في المساجد والمصليات التي أنشئت في كل قرية فتدرس فيها قراءة القرآن الكريم وغيرها من علوم الدين ، ليس لهذا التعليم مناهج خاصة بل على حسب ما يريد المدرس أو حسب امكانية الطلبة . كل طالب يدرس على انفراد حسب قدرته ، ويدرس للطلبة مدرس واحد . تقول زكية دارجات ((إن المعاهد الاسلامية (Pesantren) التي ظهرت وانتشرت منذ القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) كانت تسير على تعليم أبناءها بدون مناهج خاص ، وبدون مراحل ، بل يدرس لهم شخص واحد في كل معهد أو مدرسة ، ويسمى هذا الشخص بـ (كيأي Kiyai) . وهذا النوع من التعليم يسمى (سوروغان Sorogan)^(٢) .

وعلى الرغم من أن الفكر الاسلامي يمكن أن يتوسع الى نواح عديدة من العلوم المعروفة في الوقت الحاضر ، فإن المؤسسات التعليمية الاسلامية - حتى في الوقت الحاضر - لا تعالج كل العلوم ولا تعمل في النشاطات التي تدفع عجلة التطور . وإذا وجهنا النظر الى المنظمات أو المؤسسات الاجتماعية التي تواجه وتحلل كل التحديات الاجتماعية نجد أنها ليست هي المؤسسات التعليمية الاسلامية . ومن نتائج هذه الحالة أن الطلبة الذين تخرجوا من المدارس أو المعاهد الاسلامية - بصفة عامة - ينظرون الى أنفسهم على أنهم في موقع أدنى من الذين تخرجوا في المؤسسات التعليمية الأخرى كمهندسين وأطباء ، ومحامين ، ومرشدين ، وسياسيين ، وعسكريين ،

(١) أنظر Serial Media Dakwah , no. 49 . p. 33

(٢) أنظر Sejarah Pendidikan Indonesia . Sutejo, p. 20

(٣) Yayasan Tenaga Kerja Indonesia, Seminar Pendidikan Agama

dan sistim Pendidikan Bangsa 28-31/1-1976

(منشورة مؤتمر التربية الاسلامية وطريقة التربية الشعبية ، المنعقدة

من ٢٨ الى ٣١ يناير عام ١٩٧٦ ، ص ١ بجاكرتا ، اقامته هيئة القوة

العامة الاندونيسية (Y.T.K.I.)

وباعتبار آخر ، انهم يشعرون بأن المتخرجين في المؤسسات التعليمية غير الاسلامية أعلى منهم مكانا وعلما ، لأنهم يدرسون في تلك المؤسسات ^{علمية} واقعية لها دور بارز وجلي في الحياة . ومن ناحية أخرى فان بعض المجتمع تنظر الى المؤسسات التعليمية الاسلامية على أنها متخلفة ، وحتى الحكومة الاندونيسية نفسها لا تعتبر المعاهد الاسلامية (Pesantren) من المؤسسات التي تنظر إليها بعين الاعتبار في البرامج الحكومية الانعائية ومخططاتها .

كان الاستعمار الهولندي يشغل نفسه بالأموال فقط ، يعني بجمع محاميل اندونيسيا ثم يحملها الى أوروبا ، ولا يلتفت الى شؤون التعليم المتعلقة بأبناء تلك البلاد المستعمرة . وكانت عاقبة هذا التصرف أن غرق الاندونيسيون في بحر الجهل عدة قرون ، فلم يجدوا من يعلمهم . وأما المدارس الاسلامية التي أقامها الإندونيسيون أنفسهم فقد حددتها سياسة الاستعمار وأعاقتها بكل الطرق ، مع أنها تركز تعاليمها في قراءة القرآن وبعض علوم الشريعة فقط مثل علم الفقه وغيره . وليس فيها منهج دراسة ولا توجد في برامجها الدراسية المواد التي تقوى ذكاء طلبتها مثل الحساب وغيره . يقول على هاشمي : ((وقبل أن يحدث التجديد في مجال التعليم بمنطقة أشه بسومطرة الشمالية كانت المدارس الاسلامية تحلم أبناءها علوما (٣) محدودة مثل اللغة العربية ، والفقه ، والتوحيد ، والتصوف ، والتفسير ، والمنطق (٤) وحتى تدريس المواد الدينية بالجامعات لم يكن يجزى على تنظيم دقيق ومنهاج مدروس . ومن المؤسف أن المدارس التي وصل عددها عدة آلاف لم تتحد بعد الى الوقت الحاضر . ولا يوجد لها مناهج دراسية موحدة ، كما لا توجد بين تلك المدارس علاقات اللهم إلا المدارس التي تكون تحت اشراف منظمة واحدة ، وكذلك المراحل ومستواها الدراسي لم تكن متساوية فبعضها ثلاث سنوات وبعضها أربع ، وبعضها أدخلت المواد العامة في مناهجها الدراسية وبعضها لم يفعل ، وهكذا

Pesantren dan Pembaharuan , p. 4-5

(١) انظر

Pendidikan Indonesia , Sotejo, p.41

(٢) انظر

Harian Pelita, 14 Juni 1983

(٣) انظر

Jurnalis Uddin , Seriah Media Dakwah, no. 60, 1399 H, Juni 1979, p. 30

(٤) انظر

Sejarah Pendidikan Islam, Mahmud Yunus, p. 419

(٥) انظر

أقيمت أول جامعة اسلامية في منطقة (مينانج كابو Minang kabau) في سومطرا الغربية عام ١٣٦١هـ (١٩٤٠م) ، والذي أقامها هو اتحاد المدرسين المسلمين (P.G.A.M.I) المتفرکز في مدينة (فادانج) . ثم أقيمت جامعات اسلامية أخرى في مناطق عديدة . في سومطرا ، وجاوا ، وسولاويسي وغيرها . ولكن أكثرية تلك الجامعات تنقصها الكفاءة العالية مما يتسبب عنه تخلف الأبحاث العلمية . فالميزانية السنوية للجامعة تتركز في سد احتياجاتها اليومية الضرورية فقط . ومن ناحية أخرى نجد نقصا كبيرا في عدد الباحثين ذوي الكفاءة الجيدة لأجراء البحوث العلمية (٢) في نوع خاص من العلم أو التخصص .

ومن المشاكل الأخرى : أن كفاءة كثير من المدرسين الجامعيين لم تصل إلى المستوى المطلوب ، اللهم إلا القليلين منهم . فلذلك لا تسد احتياجات الجامعة . فیدرس فيها هو ليس أهلا لذلك . وبعض الجامعات قللت عدد المدرسين فيها لعدم قدرتها على دفع رواتبهم ، وأكتفت بالعدد المحدود من المدرسين الموجودين لديها ، ثم وزعت على التدريس والمحاضرة عليهم ، فاضطر بعضهم إلى تدريس ماد لا ليست من تخصصه . ثم إن كثيرا من هؤلاء المدرسين ليسوا من الموظفين في الحكومة . بل كانوا من المعيّدين الذين يحملون لدى الجامعة بعض الوقت فقط . فليس عندهم وقت كاف لبذل الجهود في عملية التدريس ، لأنهم منشغلون أيضا بعمل آخر خارج ساحة الجامعة أو خارج نطاق التدريس ، كأن يحملوا في المكاتب أو المؤسسات أو غيرها ، وذلك من أجل طلب الرزق ، لسد حاجاتهم المعيشية . والجدير بالذكر أن مكافأة المدرسين تعتبر ضئيلة نسبيا ، فالجامعة لا تقدر أن تلبى الحاجات المالية لهيئة التدريس فيها .

والمعروف أن أكثر تلك المؤسسات التعليمية الاسلامية كانت أهلية . وليست حكومية ، كما أنه ليس لها مصادر أموال مستمرة لسد احتياجاتها . ولا يفوتنا

Serial Media Dakwah , No. 49, p.33

(١) أنظر

Sejarah Pendidikan Islam , Mahmud Yunus, p. 117

(٢) أنظر

Serial Media Dakwah , No. 49, p. 34 (Jurnal Uddin)

(٣) أنظر

إلى الوقت الحاضر أن تنافس المدارس غير الإسلامية وخاصة في ناحية الكيف (١) يقول م . داوود راجو .

((إن الصورة الشائعة عند المجتمع عن المدارس الإسلامية أنها جامد - خاصة المعاهد الإسلامية (Pesantren) ، إنها لا تغير نفسها ، ولا يمسها أي تطور اجتماعي ، إنها لا تقبل أي اقتراح لتطويرها ، إنها مؤسسة منعزلة تغلق نفسها عن الاتصال مع غيرها من المدارس الإسلامية الأخرى - وباختصار ، إن بعض أفراد المجتمع يرون أن المدارس الإسلامية (Pesantren) رمز للتخلف والانعزال))

وهناك من يرى أن المدارس الإسلامية تحدد طموحات طلبتها ولا تفسح لهم مجالا أكر في تطوير كفاءتهم العقلية ، لأن تلك المدارس تركز على العلوم الشرعية أو الأخوية فقط ، ولا تأخذ بعين الاعتبار العلوم المتعلقة بالحياة (٣) الدنيا .

كما يرى المجتمع أن كثيرا من المتخرجين في الجامعات الإسلامية لم يكونوا من الأشخاص البارزين في المجتمع لعدم كفاءتهم العلمية بل لقد ذابت شخصيتهم الإسلامية في بعض الأحيان ، وبالأخص أولئك الذين يسكنون في المدن الكبيرة ، والتي تتغير فيها أحوال المجتمع يوما بعد يوم ، حتى لا يكاد المسير (٤) يفرق بين المتخرجين من الجامعات الإسلامية والجامعات غير الإسلامية . وشمة مظهر آخر من مظاهر التخلف يتعلق بكفاءة المدرسين . يقول مغفور عثمان : ((إن أغلب المعلمين والمرشدين الدينيين لم تتجاوز دراستهم مرحلة الثانوية ، حيث أنهم تخرجوا من معاهد المعلمين الدينية الثانوية (٥) وأما الجامعيون منهم فقليلون)) وخاصة في عهد ما قبل الاستعمار وبعد .

(١) انظر

Serial Media Dakwah, no. 49, p. 3

(٢) انظر

Pesantren dan Pembaharuan, p.1

(٣) انظر

Laporan Y.T.K.I. (Seminar Pendidikan Agama dan Sistem Pendidikan Bangsa) p.1

(٤)

Serial Media Dakwah, no. 49, p. 35

(٥) التبشير وآثاره ص ٤٣٨

و هذه المظاهر ليست مقصورة على المدرسين الدينيين فقط بل في المدرسين غير الدينيين أيضا . ففي بعض الجامعات الإسلامية يوجد كثير من المدرسين ممن ليس لديهم مؤهل جامعي ، وليس عندهم خلفيات علمية وثقافية تمكنهم من متابعة التقدم العلمي والتكنولوجي .^(١)

رابعاً : سوء الإدارة والتنظيم

إن أكثرية المدارس الإسلامية ضعيفة في التنظيم الإداري . ولا تزال الإدارة فيها على نمط تقليدي أو على خبرة قديمة ، وليست على أسس علمية جديدة^(٢) مدروسة . ومن المعروف أن سوء التنظيم الإداري يؤدي إلى توقف سير تقدم تلك المدارس علمياً وحركياً .

وعلى مستوى الجامعات ، نرى أن بعضها لم تكن لديها إدارات جيدة وكافية لتسيير عملية التدريس والبحث وما يتعلق بالنشاطات الجامعية ، بل وفي بعضها كانت الإدارة مركزة في يد شخص معين . وهذا كثيراً ما يحدث في الجامعات الإسلامية التي أسسها أشخاص معينون ، وأصبحت كل أمور الجامعة الإدارية والعلمية في أيديهم .

ففي مثل تلك الحالة لم يكن أولئك الأشخاص يحاولون فتح المجال لأشخاص آخرين ليكونوا خلفاً لهم في المستقبل . فمضت الجامعة كأنها ملك خاص لشخص ، لا يعرف كثيراً عن شئون الإدارة والتنظيم . ولذلك تسير أمور الجامعة بطريقة تقليدية لا يدخل فيها تجديد ولا تقدم .^(٣)

الحالة الثالثة : ضعف المسلمين في الناحية الحربية والاقتصادية والعلمية .

(١) الناحية الحربية .

في الوقت الذي وصل الاستعمار الغربي إلى جزر اندونيسيا كان الاسلام قد بدأ يكون له نفوذ قوى وخاصة في منطقة أتشه في شمال سومطرا وفي منطقة مالاکا في شبه جزيرة الملايو أو ماليزيا الآن ، وفي منطقة بانتين في غربي جاوا ، وقد قامت فسي تلك المناطق ممالك اسلامية قوية . يقول (جافين و . جونز Gavin W. Jones) ((وفي الوقت الذي وصل الاستعمار الهولندي إلى اندونيسيا في بداية القرن السابع عشر الميلادي ، كان الاسلام قد أخذ مكانا وطيدا في جزر اندونيسيا مثل سومطرا ، وجاوا إلى أقسامها الشرقية وحتى جزيرة سومباوا وكاليمانتان وسولاويسي ومالوكو الشمالية))

ولكن القوات التي كانت موجودة لدى تلك الممالك كانت أضعف من القوات الخارجية التي حاربتها . ولذلك فانه حين وصل الاستعمار البرتغالي إلى منطقة مالاکا الاسلامية لم تقدر مملكة مالاکا على رد ذلك الهجوم وخاصة قواتها البحرية . يقول همكا : ((وفي عام ٩١٧ هـ (١٥١١ م) وصلت السفن الحربية البرتغالية بكسل ماقيها من معدات حربية وجنود إلى مالاکا تحت قيادة الفونسو البوكرك . فدافعت مملكة مالاکا الاسلامية عن نفسها تجاه الهجوم الحربي البرتغالي . وبعد أن دامت الحروب بينها حوالي عشرة أيام انهزمت جيوش مملكة مالاکا الاسلامية . وذلك لكثرة جنود البرتغاليين ولما عندهم من معدات حربية متطورة)) (٢) مع العلم أن مملكة مالاکا آنذاك كانت قد بلغت ذروتها حتى شملت سيطرتها جزيرة سومطرا وشبه جزيرة الملايو ، كما استطاعت أن تسيطر على الملاحة والتجارة في الموانئ المطلية على مضيق مالاکا . وقد ركزت المملكة أعمالها في مجال الدعوة إلى الجهاد المسلح ضد الاستعمار الصليبي من البرتغاليين . (٣)

واستطاعت البرتغال السيطرة على مالاکا أكثر من قرن من الزمن ، ثم بدأت تضعف وآلت سيطرتها الى الانهيار ^{حتى} سقطت في عام ١٠٥٣ هـ (١٦٤١ م) ، وهي السنة التي جلبت البرتغال فيها عن مملكة مالاکا الاسلامیة .
ولما سقطت مالاکا في أيدي البرتغاليين أحست مملكة (ديماک Demak) الاسلامیة بمسئوليتها تجاه الصراع ضد ذلك العدوان ، فتعاونت مع الممالك الاسلامیة الناشئة آنذاك في الدفاع عن الوطن ونشر الدعوة الاسلامیة ، إلا أن هذا التعاون لم يأت بالنتيجة المثمرة وذلك لعدم وجود اتحاد قوى بين تلك الدول وعدم وحدة الصفوف بين المسلمين . ثم إن تلك الدول الاسلامیة كانت حديثة العهد فلم تكن لديها قوات حربية كافية ولم يكن قد تم لها الاستقرار

وإن من أسباب ضعف القوات الحربية لدى الممالك الاسلامیة آنذاك في جزر الملايو واندونيسيا بعدها عن مركز الدعوة الاسلامیة أي الخلافة العثمانیة ، لأن إقامة الدولة الاسلامیة والدفاع عنها يستدعي وجود اسطول بحري قوى يستطيع رد كل الهجمات . علما بأن في اندونيسيا جزرا كثيرة تحتويها بحارها سحرة يقول رؤوف شبلي : ((وهنا مأخذ خطير الشأن على الخلافة التركية لأنها لم تحاول أن تدعم الحكومات الاسلامیة في هذه البلاد وتطرد البرتغال من جنوب شرقي آسيا تبليغا لدعوة الله ، ودفاعا عن الوطن الاسلامي ٠٠٠)) بخلاف البرتغال التي حصل ملكها على تأييد كامل من البابا اسکندر على صك رسمي بأن البرتغال سيدة بحار العرب والعجم والهند والحشب .

وبعد النصر الذي حصلت عليه البرتغال في مالاکا هاجمت مملكة أشه الاسلامیة الواقعة في شمال جزيرة سومطرا عام ٩٢٧ هـ (١٥٢١ م) أي في عهد سلطانها الأول (على مغايات شاه) واستطاعت البرتغال احتلال منطقة فاسي الاسلامیة لعدة شهور ثم تمكنت مملكة أشه من إبعاد تلك القوة الاستعمارية البرتغالیة ^(٤) واسترجاع تلك المنطقة .

(١) الموسوعة التاريخ الاسلامي - ٤٨١/٨

(٢) الاسلام في أرخبيل الملايو ١١٨ ، ثم راجع ص ١١٨ من هذا البحث (انظر)

(٣) انظر الفكرة الاسلامي الحديث ٠٠٠ البهي ٢٩

(٤) انظر Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol. IV, p. 350

وأما القوات الهولندية فقد استطاعت اسقاط واحتلال مملكة باننتين الاسلامية بقواتها البحرية والبرية ، ثم احتلت مدينة جاكرتا (باتافيا) وركزت قواتها واداراتها في تلك المدينة ، صارت المدينة هولندية في الادارة والحكومة والتجارة والسياسة . ويحكي لنا التاريخ أنه في أحد مواسم التوابل في جزيرة جاوا قرر القراصنة الهولنديون سرقة تلك المحصولات التي باعها أصحابها الى التجار الصينيين . ولما نفذ الهولنديون قرارهم لم تستطع مملكة باننتين إحباطه لأنها لم تكن تملك شيئاً غير الاحتجاج ، فلم تكن لديها قوة بحرية تستطيع أن تؤدب بها هؤلاء القراصنة

وعن طريق شركة الهند الهولندية (V.O.C) التي تأسست عام ١٠١١ هـ (١٦٠٢ م) احتلت هولندا جزراندونيسيا في بداية القرن الحادى عشر الهجرى (السابع عشر الميلادى) .

وفي سلسلة من الحروب التي وقعت بين مملكة ماتارام الاسلامية والمستعمرين الهولنديين ظهر أن مملكة ماتارام لم تستطع مقاومة تكنولوجيات الحرية الهولندية . وكانت آلات الحرب وكفاءة الجنود الهولندية أقوى وأعلى نوعاً مما كانت عليه مملكة ماتارام الاسلامية .

ومن ناحية أخرى فإن الهولنديين استغلوا حالة الانقسام التي وقعت بين أولياء الأمور داخل المملكة ، فقد أتاح لها هذا الانقسام أن تتدخل في شؤون مملكة ماتارام الاسلامية .

كما ضيقت العناصر الاستعمارية الزمام على مملكة ماتارام الاسلامية وحاربتها اقتصادياً ، وخاصة بعد موت سلطانها الأول السلطان (أجونج Agung) وحدوث صراعات بين أصحاب السلطة فيها . وبهذا ضعفت القوات الموجودة فيها واستطاع الهولنديون كسب الموقف والسيطرة على المملكة بأسرها .

وعلى الرغم من حالة الضعف التي أصابت الممالك الاسلامية وخاصة في الناحية

(١) الاسلام في أرخبيل الملايو ص ١٥٥

(٢) الاسلام في أرخبيل الملايو ص ١٥١

(٣) انظر Manusia dan Kebudayaan di Indonesia, p. 27

(٤) انظر موسوعة التاريخ الاسلامي ٨ / ٤٨٥

الحرية فلا يعني ذلك أن الاندونيسيين كانوا لا يقاومون الاستعمار، بل جاهدوا للدفاع عن الوطن ولكن القوات الحربية التي امتلكوها لم تمكنهم من الرد على الهجمات (١) البرتغالية والهولندية والانجليزية يقول همكا : ((إن الأبطال الاندونيسيين قد جاهدوا للدفاع عن الوطن بكل الامكانيات ، ولكن بعد أن استطاع (يان فيترزونكون Jan Vetter Zoen Ceen) التغلب على قوات حاكم جاكوتا (رانامجالامانكوبومي Rana manjala Mangkubumi dan Wijaya Krama) ، بدأت سيطرة الهولنديين عليها ٠٠٠ ، ومن ذلك الحين بدأ سقوط الممالك الإسلامية على يسد الاستعمار وخاصة الهولنديين واحدة تلو الأخرى ، فسقطت مملكة ماتارام و بنتين و بكتار وغيرها ٠ إلا أن هناك مملكة واحدة استطاعت أن تدافع عن نفسها وأن تنشر (٢) الإسلام في تلك البلاد طوال ثلاثمائة سنة وهي مملكة أتشه الإسلامية .

(ب) الناحية الاقتصادية

ومن ناحية الاقتصاد فما تزال توجد في اندونيسيا إلى الآن مناطق متخلفة من حيث وضع سكانها الحضارى والاقتصادى . يقول (كوشارا نينغرات Koentjara-mingrat) ((وفي المجال الاقتصادى فإن أكثرية شعب اندونيسيا يعيشون في القرى ولا يزالون في حالة فقر شديد لا يعنى إليهم التطور الاقتصادى الذى مارسته الحكومة الاستعمارية الهولندية في المدن وخاصة منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادى (أواخر القرن الثاني عشر الهجرى) ثم ازدادت المشكلة لزيادة (٣) عدد السكان وعلى الخصوص في جزيرة جاوا بسرعة هائلة))

أن وقد ذكرنا بعض الممالك الإسلامية قد سيطرت على الموانئ التجارية في بعض المناطق الساحلية ، لكن هذه السيطرة على العلاقات التجارية مع الدول الأخرى مثل أخذ الجمارك وغيره ، لا تعنى أن الاقتصاد داخل المملكة أو لدى الشعب كان جيدا ، ففي مملكة أتشه الإسلامية على سبيل المثال كانت المملكة تسيطر على الموانئ

(١) ومنهم سلطان أجونج ماتارام ، و سلطان أجينج تيرتاياسا بانتين ، و سلطان

حسن الدين مكسار ، و ترونوجيو وغيرهم .

(٢) انظر Sejarah Umat Islam , Hamka, Vol , IV, p. 343

(٣) انظر Manusia dan Kebudayaan , p. 29

وانظر التبشير وآثاره ص ٢٢٢

التجارية ولكن الحالة الاقتصادية في الداخل كانت سيئة مما جعل سلطانها الأول على مغايات شاء يحاول بكل جهده إصلاح الأحوال الاقتصادية الداخلية ولكن الهجوم البرتغالي لم يمكنه من اتمام ذلك

وأعطى لنا (بورغر Burger) صورة عن حالة الاقتصاد في منطقة (بيكالونغن Pekalongan) بين منتصف القرن التاسع عشر الميلادي (أواخر القرن الثالث عشر الهجري) وأوائل القرن العشرين الميلادي (منتصف القرن الرابع عشر الهجري) حيث أنه في عام ١٢٨٦ هـ (١٨٦٨ م) كان هناك ستة أشخاص يجب عليهم اخراج زكاة الأموال حسب الأحكام الشرعية ، ثم في عام ١٣٤٦ هـ (١٩٢٨ م) لم يكن يوجد أحد من السكان يجب عليه اخراج الزكاة لانتشار الفقر بينهم جميعاً . وكان الأهالي في المنطقة يمتلكون الأراضي للزراعة بمعدل يتراوح بين (٧) هكتار الى (١٠) هكتار للشخص الواحد . وفي عام ١٣٤٦ هـ (١٩٢٨ م) تخير الحال فانخفض المعدل إلى حوالي (٥ ر) هكتار فقط للشخص الواحد . وبالاجمال كان امتلاك الأراضي في جزيرة جاوا يتناقص في كل سنة بشكل جدي وسريع . وهذه الحالة من النتائج المباشرة لازدياد السكان ، وتقسيم الأرض المحدودة على الأغداد المتزايد .

ومن ناحية أخرى فقد حاولت الحكومة الاستعمارية الهولندية أضعاف الاقتصاد الاندونيسي بفتح مزارع حكومية واسعة في كثير من المناطق وبشكل خاص بعد عام ١٨٧٠ م (١٢٨٨ هـ) مزودة باصلاحات في المجارى والرى والطرق . فادت هذه السياسة الاقتصادية الهولندية إلى تقليل ما بقي للأهالي من الأراضي الزراعية ، كما أدت إلى كثرة الطلبات لتأجير أرض للزراعة لمن لم يكن لديه أرض . وهذه كلها غيرت الحالة الاجتماعية الاقتصادية في المنطقة وأدت إلى الضعف والتخلف الاقتصادي .

وأما سكان المدينة وخاصة في المدن التي أقيمت وتمركزت فيها الادارات الحكومية الهولندية مثل ما حدث في جزيرة جاوا وشمال سولاوي وجزر مالوكو فكان الاندونيسيون

(١) انظر الاسلام في أرخبيل الملايو ص ١١٢

(٢) انظر

Sejarah Nasional , Vol, IV, p. 107

(٣) انظر

Sejarah Nasional , Vol. V, p. 106

فيها على طبقتين فمنهم من كانوا عمالا يحملون في المصانع والمؤسسات أو غيرها ، ومنهم من كانوا موظفين في الإدارات الحكومية الهولندية . وهذه الطبقة الأخيرة هي من تخرجوا من المدارس الهولندية واستطاعوا استعمال اللغة الهولندية التي أصبحت هي اللغة الرسمية للحكومة . وإذا كنا هناك جماعة من السكان فتحوا الحوانيت والمقالات لبيع الاحتياجات المنزلية اليومية فقد كان أكثر أصحابها من الصينيين المهاجرين إلى اندونيسيا واستعملتهم الحكومة الاستعمارية كوسطاء ، علاه لها في تجارتها مع الاندونيسيين .

وقد حاول الهولنديون من أجل اتعاض سيطرتهم على البلاد استغلال الرجل البازين في المجتمع من الذين كانوا أكثر ميلا إلى الاستعمار أو استغلال بعض التجار الضعفاء ليكونوا في مواجهة التجار الأقوياء ، ثم استفاد الهولنديون من الأقليات الصينية للسيطرة على التجارة وتعاون الهولنديون معهم تعاوننا منسقا في مواجهة التجار الاندونيسيين المسلمين .

وبسبب الضعف الاقتصادي استطاع المستعمرون الغربيون أن يسيطروا على اندونيسيا ، فهولندا كانت بين المستعمرين الغربيين الذين استطاعوا استعمار اندونيسيا لمدة ثلاثة قرون ونصف قرن . وفي بداية الأمر كان الاستعمار عن طريق إقامة المؤسسة التجارية (٧٠٥٠٥) واستطاع الهولنديون بها السيطرة على المناطق الاستراتيجية في جزر مالوكو الغنية بالتوابل ، ثم استطاعوا احتكار التجارة في ميناء بانتين الاسلامي في جزيرة جاوا . فأقام الهولنديون عدة حصون ، بعضها في مدينة باتافيا أو جاكرتا الآن . وبهذه الحصون تمكن الهولنديون من السيطرة على مملكة بانتين الإسلامية واحتكار ما فيها من التوابل والتجارة كما سيطروا على الملاحة بين جزر مالوكو ومالاكا .

واشتدت على اندونيسيا في القرن التاسع عشر الميلادي (الثالث عشر الهجري) الهجمات العسكرية والسياسية والاقتصادية التي شنتها الدول الاستعمارية الغربية .

Manusia dan Kebudayaan 28-29

Bunga Rampai Ilmu Hukum, R. Subekti, Cet. I, Penerbit

Alumni, Bandung, 1977, p. 44

(منوعات في علوم القانون) ر . سوبيكتي ، الطبعة الأولى ، مطبعة ألومني ،

بندونج ١٩٧٧ م (ص ٤٤)

Tazkirah No. 10, 1972 p. 34-35

Manusia dan Kebudayaan , p. 26

(١) انظر

(٢) انظر

(٣) انظر

وهذه الهجمات شكلت خطرا كبيرا على اقتصاديات شعب اندونيسيا ، وأدى هذا
(١)
الضعف الاقتصادي الى اتعدام القوة والسلطة في كل الممالك الاسلامية في اندونيسيا .

(ج) الناحية العلمية »

حينما بدأ الاستعمار الغربي في مهاجمة اندونيسيا عسكريا واقتصاديا وثقافيا
كانت الحالة التعليمية » المدارس فيها محدودة ومتخلفة . وحتى قبل الحرب العالمية
الثانية كانت توجد في اندونيسيا ثلاث جامعات فقط . وكانت المدارس التي تدرس فيها
العلوم الدينية يعني المدارس العامة منحصرة في المدن الكبيرة فقط وتحت رعاية الحكومة
الاستعمارية الهولندية .

واذا كانت هذه الحالة والصورة عن المدارس التي هي مصادر العلوم والمعرفة
فالعاقبة معروفة . وقد استغل الهولنديون هذه الحالة لتدمير أبناء المنطقة . يقول
مخفور عثمان :

((توجد في اندونيسيا مناطق متخلفة من حيث وضع سكانها الحضارى والاقتصادى
ومن حيث عدم وجود الخدمات فيها ، مثل المناطق الداخلية في جزيرة ايربان الغربية
وفي جزيرة كاليمانتان . أما وضع اندونيسيا في العهد الاستعماري فأدهى وأمر . فإذا
حدث اتصال . . . مستمر بين سكان المنطقة المتخلفة وجيرانهم الأكثر تقدما منهم فلا بد
أنهم يتطلعون الى أن يكونوا في مستوى الآخرين ، وأن تكون منطقتهم توازي المناطق الأخرى
من حيث الرقى والتقدم)) ثم يقول مخفور عثمان :

((واعتبر أبناء قبائل (دايك) المبشرين الذين حضروا في منطقتهم أعلى مرتبة
منهم لكونهم مثليين لحضارة أكثر تقدما ، ولأن الأجهزة التي في أيدي - الأوربيين -
أحسن وأكثر تقدما من الأجهزة التي في أيديهم . واعتبر كثير منهم أن أحسن الطرق
الى التقدم الذى وصل اليه الغربيون الدخول في النصرانية ، وبخاصة اعتبروا أن المدارس
النصرانية - الغربية - هي الطريق الوحيد الذى يؤدي الى تقدم مجتمعاتهم . ودفعتهم
رغبتهم في التقدم الى قراءة جميع مباح - - - - - من الكتب

بعد أن اتقنوا القراءة (١). ومن تلك الكتب ما يشتمل على التعاليم النصرانية ٠٠٠٠ وواضح أن الدافع إلى قراءة ما وصل إليهم هو رغبتهم في امتلاك المعارف والمهارات التي امتلكها الغربيون المقيمون بينهم، وليس الرغبة في معرفة التعاليم النصرانية ٠٠٠ (٢) بهذا يظهر لنا مدى تخلف بعض الأندونيسيين العلمى وخاصة في بداية وصول الاستعمار إلى تلك البلاد .

وفي العهد الاستعماري فتحت الحكومة الاستعمارية الهولندية مدارسها منذ عام ١٢٢٣ هـ (١٨١٨ م) ، إلا أن الأندونيسيين لم يجدوا فرصة واسعة للدخول في تلك المدارس حتى في المراحل الابتدائية ، واستمر الحال إلى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي (بداية القرن الرابع عشر الهجري) .

وأما في المرحلة المتوسطة والثانوية فلم يصل الأندونيسيون إلى الدخول فيها إلا في بداية القرن العشرين (منتصف القرن الرابع عشر الهجري) . وقد ذكرت بعض كتب التاريخ أنه حتى عام ١٣٢٣ هـ (١٩٠٥ م) كان هناك ٣٦ شخصا فقط الذين لهم حظ الدراسة في المدارس المتوسطة والثانوية الهولندية .

وأما الجامعات فلم يكن يوجد في اندونيسيا حتى عام ١٣٦١ هـ (١٩٤٠ م) أي قبيل الحرب العالمية الثانية إلا ثلاث جامعات فقط (٣) يقول كوشارا نينغرات :

((وبانتشار الناهج الدراسية الهولندية انتشرت الثقافة الغربية وفي مقدمتها العلوم والتكنولوجيا في الحياة الأندونيسية وعلى الرغم من أن اهتمام الأندونيسيين بالعلوم والتكنولوجيا محدود لعدد قليل من الأندونيسيين فقط ، إلا أن هذا الشعور قد دفع

(١) وإلى الآن هناك بعض الأندونيسيين لا يعرفون القراءة والكتابة ولا يجيدون اللغة الوطنية .

(٢) التبشير وآثاره ص ٢٣٣

(٣) انظر Manusia dan kebudayaan . p. 28

كثيرا من الاندونيسيين إلى التفكير في التطور . ()

والظاهر أن هذا الشعور بدأ ينتشر في منتصف القرن الرابع عشر الهجري (بداية القرن العشرين) أي في أواخر الحكم الاستعماري الهولندي فيها .

وإذا كان هذا الشعور بدأ في القرن العشرين فلم يكن ذلك الشيء موجودا في القرون السابقة ، وكان التخلف فيها أشد .

تلك هي الأحوال الرئيسية التي ساعدت المستعمرين على توطيد أركانهم في اندونيسيا ، سواء كانوا من البرتغاليين أو الهولنديين أو غيرهم .

كما أن تلك الأحوال سهلت للاستعمار نشر أفكاره الغربية المعادية للإسلام بين الاندونيسيين .

ومن ناحية أخرى فإن أحوال المسلمين المذكورة جعلت بعض الاندونيسيين أنفسهم يتقبلون الخبز والفكر الذي نشره المستعمرون في بلادهم .

فلو كانت العقيدة الإسلامية راسخة في نفوس الاندونيسيين وقت وصول الاستعمار إلى بلادهم ، ولو كانت الشرائع الإسلامية كاملة التطبيق في حياتهم ، لما سهل على المستعمرين الغربيين بث أفكارهم الغربية ، ولما وجد التقبل لتلك الأفكار في نفوس المسلمين هناك .

ولو كانت لدى الممالك الإسلامية آنذاك قوات دفاعية قوية بحرية وبسرية لاستطاعت أن تدافع أي هجوم معاد عليها ولم يستطع البرتغاليون والهولنديون إسقاط تلك الممالك والقضاء

عليها .

وكذلك فان التخلف الاقتصادي والعلمي « جعل بعض الاندونيسيين
ينبهرون بما لدى الأوروبيين من التقدم والازدهار، وينجذبون
نحوهم » فأخذوا كل ما عند المستعمرين دون تفريق بين ما
يعادى الدين وما يوافق، ولم يقتصر الأخذ على الناحية
المادية فقط، بل شمل الأفكار المعادية للاسلام كالعلمانية
وغيرها .

المبحث الثالث

وسائل الأوروبيين في محاربة الاسلام في اندونيسيا

أولا : فرض القوانين الوضعية بدلا من الشريعة الاسلامية .

توجد في اندونيسيا مجموعة مختلفة من القوانين كان أسبقها القوانين الوضعية المحلية (Hukum Adat) ثم تلتها القوانين الشرعية الاسلامية ، فالقوانين الخيرية . وكل هذه الثلاثة تعمل في وقت واحد وتطبق في البلاد الاندونيسية بنسب مختلفة . وأما وضع الشريعة الاسلامية في الحياة الاندونيسية فيبانه أنه : قبل أن يضع الهولنديون القانون الغربي موضع التنفيذ كانت الشريعة الاسلامية مطبقة بصفة عامة في الممالك الاسلامية على الصورة التي بينها من قبل . ومن المعروف لدى المؤرخين الاندونيسيين أن مملكة فاسي الاسلامية في أشيه كانت تأخذ مذهب الشافعية في معاملاتها الفقهية . وبعد قيام مملكة مالكا الاسلامية في شبه جزيرة الملايو توافد المسلمون هناك الى مملكة فاسي للاستفسار وطلب الفتاوى الاسلامية في مسائل عديدة من علماء فاسي وقضاتها . واستمرت الحال على هذا التحوال إلى أن قامت الممالك الاسلامية في جزيرة جاوا وغيرها في القرن الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين (التاسع والعاشر الهجريين) .

وكذلك في عهد شركة الهند الهولندية كانت الشريعة الاسلامية مطبقة داخل الممالك الاسلامية الاندونيسية ومعترفا بها لدى الحكومة الاستعمارية الهولندية . ولاجل تطبيق هذه القوانين الاسلامية في محاكمها دونت الحكومة الهولندية هذه القوانين في كتاب اسمه (Compendium Preije) ، يقول سيوطي مطلوب :

(من الثابت في تاريخ الحكم في اندونيسيا أن شريعة الاسلام كانت موضع التنفيذ - وهناك دلائل على ذلك منها :

إن الحكومة الهولندية صرحت في أحد قراراتها برقم : ١٨٥٤ : ١٢٩ ، وفي نظام حكومة الهند الهولندية برقم ١٨٥٥ : ٢ ، ان الشريعة الاسلامية تطبق على المسلمين في المحاكم الاسلامية في اندونيسيا .

ويقول نظام الدولة الاستعمارية رقم ٧٥ : ١٨٥٤ : ٢ البند الثالث ما يلي :

" يجب على القضاة في اندونيسيا تنفيذ شريعة الدين - الاسلامية - والعادات الشعبية الاندونيسية " .

وفي البند الرابع جاء ما يلي : " شريعة الدين والعادات العامة هي القانون الذي يتمسك به القضاة الاوروبيون عند استئناف الحكم في المحاكم العليا " .

وبهذين البندين يتضح لنا أن الشريعة الاسلامية كانت مطبقة وفي موضع التنفيذ لكل الرعايا الاندونيسيين المسلمين كما اعترفت بذلك الحكومة الهولندية الاستعمارية (١)

وبعد افلاس شركة الهند الهولندية ودخول اندونيسيا تحت سيطرة الحكومة الهولندية مباشرة تغير موقف الحكومة الهولندية تجاه القوانين الاسلامية في اندونيسيا بأسرها ، فأدخلت الحكومة الاستعمارية القوانين الوضعية المحلية والقوانين الوضعية الغربية في المحاكم الاندونيسية .

فبعد أن سيطر الهولنديون على جزر مالوكو مرة أخرى بعد أن استردوها من بريطانيا في عام ١٨١٧ م (١٢٣٣ هـ) رتبوا بإدارة تلك الجزر ترتيبا دقيقا ، لأن تلك الجزر كانت أكثر جزر اندونيسيا إنتاجا للقرنفل . وقد سجل التاريخ أن أحسن شئون الادارة الهولندية في جميع المناطق المستعمرة كانت في جزر مالوكو . ومن ناحية أخرى كان لشركة الهند الهولندية أعمال أثرت على حياة الأهالي في تلك الجزر وخاصة في عاصمتها أمبون (Ambon) . ونقصد بذلك تخيير طريقة التحاكم (Sistem Hukum) التي كانت سائدة من قبل ، لأن تلك الجزر لم تكن قد عرفت بعد أحكاما عامة تشمل جميع المواطنين . وهذه الحالة تشمل أيضا جميع الجزر الاندونيسية الأخرى ، على الرغم من تطبيق ما يسمى بالأحكام الحرفية فيها . وقد فكر الهولنديون منذ بداية القرن السابع عشر الميلادي في إقامة القوانين والأحكام الشاملة ، وبدأ الحاكم الاول الهولندي في باتافيا (Batavia) اصدار الأحكام والقوانين العامة التي تطبق على كل المواطنين (٢) وقد كان أساس هذه القوانين مأخوذا بطبيعة الحال من القوانين الغربية (٣)

(١) Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia, Hazairin, Penerbit Universitas Indonesia, Jakarta, 1981, p. 44 - 46

(٢) تجديد الحكم الاسلامي في اندونيسيا ، هازيرين ، مطبعة جامعة اندونيسيا ، جاكرتا ، ١٩٨١ ، ص ٤٤ - ٤٦

(٣) Prisma , no. 8, 1980, p. 72

(٣) أصدرت هولندا كتابا خاصا بالقوانين لبلادهم عام ١٨٨٣ م (المصدر نفسه)

(١) ولكن (سخولتن فان أود هرليم^{em} Scholten Van Oud Haarlem) نقد تلك الفكرة « وكان يرى أنه لتلافى ردود الفعل السلبية من الشعب الاندونيسى يجب على الحكومة الهولندية أن تحافظ على تطبيق القوانين الإسلامية على الشعب الاندونيسى قوانينهم الوضعية المحلية^(٢) ».

وقد أخذت الحكومة الاستعمارية الهولندية برأى سخولتن، فأصدرت قراراً رقم ٧٥ (RR) عام ١٣٧٢ هـ (١٨٥٥ م) فحواه : أنه يجوز للمحاكم الحكومية العمل بالقوانين الإسلامية « أو بالقوانين الوضعية المحلية عند محاكمة الشعب الاندونيسى » طالما كان ذلك لا يتعارض مع الأحكام العامة .

وطبقاً لهذا القرار يحاكم المسلم الاندونيسى بالشرعة الإسلامية، ويحكم المسيحي الاندونيسى بشرعة دينه، « أو بالقوانين الوضعية المحلية » وقد اتفق علماء القانون الهولنديون على أنه « إلى القرن التاسع عشر الميلادي كانت الشرعة الإسلامية سارية المفعول في اندونيسيا^(٣) ».

وهذه السياسة القانونية لم يوافق عليها فيما بعد (سنوك هورغرونجيه) مستشار الحكومة الهولندية للشئون الإسلامية في البلاد المستعمرة - اندونيسيا - فقد رأى : أن القوانين التي ينبغي أن تطبق على أبناء المسلمين في اندونيسيا ليست الشرعة الإسلامية ولكن القوانين الوضعية المحلية (Hukum Adat) هي المرجع الوحيد الذي يرجع إليه عند تطبيق كافة القوانين، فما يتفق من أحكام الشرعة الإسلامية مع القوانين الوضعية المحلية فهو معمول به، وما يتعارض معها فليست له صفة قانونية . وتعرف هذه الفكرة بـ (Teori Resepsi) أى الفكرة الاندماجية بين الشرعة الإسلامية والقوانين الوضعية المحلية . يقول سيوطى طالب :

((وفى عام ١٩٠٦ م (١٣٢٤ هـ) حدث تغيير جذري في الحكم الاندونيسى وذلك على أثر فكرة المستشرق الهولندي سنوك هورغرونجيه وهو مستشار الحكومة الهولندية في مستعمراتها بالهند الشرقية . . . وكان يزعم أن الشرعة الإسلامية لم تطبق قط في اندونيسيا، وإنما كانت هناك عادات وتقاليد شعبية أو محلية (Hukum Adat) ثم

(١) أحد رؤساء المنصرين الهولنديين في اندونيسيا في عام ١٢٣٧ هـ (١٨٢٠ م)

(٢) انظر Panjimasyarakat, no. 355, 1 April, 1982, p. 24

(٣) تقدم بهذا رأى بعض علماء القانون الهولنديين منهم (سالمون Keyzer Salamon)

و (لودويك وليام كريستيان فان دين برغ^{Berg} Lodwijk W. Christian Vanden)

(انظر - Bulan Sabit dan Matahari Terbit, Harry, J. Benda, Terje mahan, Daniel Dhakidae, Pustaka Jaya, Jakarta, 1980, p. 24

الهِلال وَالشَّمْسُ الْمَشْرِقُ ، هَارِي بِنْدَا ، تَرْجَمَةُ دَانِيَل دَاكِيدَايْ ، مَطْبَعَةُ فُوسْتَاكَ جَايَا ، جَاكِرْتَا ، ١٩٨٠ م ، ص ٢٤)

تسريت إليها أحكام الشريعة الإسلامية فأثرت عليها . ومن ثم فإن الشريعة الإسلامية وضعت موضع التنفيذ في الحالات التي كانت فيها موافقة للأحكام الشعبية ، وصارت كلها في النهاية قوانين محلية وليست قوانين إسلامية .

() ولذلك اقترح سنوك تغيير البند الثالث والرابع المذكورين السابقين . فأصدرت الحكومة الهولندية بندا جديدا كان في أول أمره أكثر ليانا من البند الثالث المذكور . يقول البند الجديد المسجل في نظام الدولة الهولندية عام ١٩٠٦ م . (١٣٢٤ هـ) :
رقم ٢٦٤ بتاريخ ٣١ ديسمبر عام ١٩٠٦ م . : " تنفيذ شريعة الدين والأحكام المحلية لشعب اندونيسيا والأجانب الشرقيين " (١)

وظاهر في هذا البند وجود ذكر " تنفيذ أحكام الدين " أي كل بحسب دينه دون تحديد صريح للشريعة الإسلامية .

ثم تطور موقف الحكومة الاستعمارية الهولندية تجاه الأحكام والقوانين في اندونيسيا تطورا آخر .

ففي عام ١٩١٩ م (١٣٣٧ هـ) بتاريخ ٨ أكتوبر أصدرت الحكومة الهولندية قانونا جديدا رقم ٦٢١ بدلا من القانون السابق ، أي رقم ٧٥ / ١٨٥٥ : ٢ يتضمن ما يلي : " على كل القضاة النظر في النظم أو القوانين المتعلقة بالدين والعادات " .
وإذن ، هناك تغيير لفظ " التنفيذ " بلفظ " النظر " (٢)

وبهذا يظهر لنا تغلغل فكرة طمعة الحكم في اندونيسيا في عهد الاستعمار الهولندي . وهذه الفكرة صارت فيما بعد أساسا لدى علماء القانون الاندونيسيين الذين تربوا على أيدي المستعمرين الهولنديين داخل اندونيسيا وخارجها . أي انهم يعتبرون أن الشريعة الإسلامية ليست قانونا معترفاً لدى محاكم الدولة ، ولا تكون سارية المفعول إلا إذا اتفقت مع القوانين الوضعية المحلية .

ولذلك يرى هازيرين (Hazairin) أن هذا الاتجاه القانوني الهولندي مناقض لحقيدة المسلمين ومشاعرهم ، ويرمى إلى عدم التمسك بالشريعة الإسلامية ، وأن هذا الاتجاه يعرقل تطبيق الشريعة الإسلامية وانتشارها في المجتمع الاندونيسي (٤)

(١) يراد به الحرب والصينيون والهنود المهاجرون إلى اندونيسيا .

(٢) راجع ص ١٢٦ من هذا البحث .

(٣) Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia, p. 47

(٤) Panjimasarakat, no. 355 , 1982, p. 24

وزادت العرقلة حينما قررت الحكومة الهولندية وفق المحاكم الاسلامية (Priesterraad) واستبدلت بها محاكم الدولة (Landraad) التي تطبق القوانين الوضعية الغربية والمحلية .

كما أوقفت الحكومة الاستعمارية الهولندية عام ١٣٤٧ هـ (١٩٢٧ م) نشاط الملوك والزعماء المسلمين الاندونيسيين في تطبيق الشريعة داخل مناطقهم وعلى رعاياهم . يقول (سويكتي Subekti) :

((فقد أصدرت حكومة هولندا قانونا جديدا في عام ١٩٢٧ م (١٣٤٧ هـ) مفاده : " إن على القضاة والمحاكم أن لا يطبقوا القوانين الاسلامية ولا يعتمدوا عليها ففى المحاكم الاسلامية إلا فى القضايا المتعلقة بالمناكحات، يعنى بين الزوجين المسلمين " وأما غيرها كمسائل الوراثة، فإن على القاضى أو الحاكم المسلم أن يفوضها الى قاض أو حاكم مدني، يعنى غير ديني، أو إلى المحكمة الحكومية، التي تعتمد ففى قراراتها على القوانين الوضعية أو العادات)) (١)

وقد بدأ ظهور السياسة الهولندية القانونية تدريجيا في اندونيسيا منذ عام ١٨٤٨ م (١٢٦٦ هـ) يعنى حينما أصدرت الحكومة الهولندية كتابا يجمع القوانين المدنية والقوانين التجارية الخاصة بالأوروبيين المقيمين فى اندونيسيا " وهى مأخوذة من القوانين الهولندية التي كانت سارية المفعول فى عام ١٨٢٨ م (١٢٥٦ هـ) .

ثم إن سياسة هولندا التجارية فى اندونيسيا كانت متعاونة مع الصينيين المهاجرين فى اندونيسيا . أى إن الحكومة الاستعمارية الهولندية جعلت الصينيين وسطاء بينهم وبين الانونيسيين فى المجال التجارى . ولأجل تسهيل هذه المهمة وتحكيم ما يحدث بين الحكومة الهولندية والصينيين أدخل الصينيون فى حكم الأوروبيين . فصار يطبق عليهم ما يطبق على الأوروبيين من قوانين وأحكام، وخاصة فيما يتعلق بالتجارة . وأما الرعايا الاندونيسيون الأصليون فطبقت عليهم القوانين الوضعية المحلية أو التقاليد الجارية المحترفا بها لديهم .

(١) Bunga Rampai Ilmu Hukum . p. 54 - 55

(٢) Sejarah Singkat Pengadilan Agama Islam di Indonesia, Abdullah - Basit, Zaini Ahmad noeh, Penerbit PT Bina Ilmu, 1983, p. 37

(تاريخ موجز عن المحاكم الاسلامية فى اندونيسيا ، عبد الله باسط وزينسي أحمد نوح ، مطبعة بينا علمو ١٩٨٢ ، ص ٢٧ - ٢٨)

و حينما زادت المشاكل يوما بعد يوم بين الاندونيسيين الأصليين وغيرهم من الأجانب مع عدم وجود قانون يقضى فيها ، أو وجود ما يعتمد عليه في التحكيم أصدرت الحكومة الهولندية قوانين جديدة تشمل كل الأفراد في اندونيسيا^(١) . كما حدث بالنسبة للقانون الجنائي الذي كان ينقسم إلى قانون جنائي خاص بالأوروبيين^(٢) وقانون خاص بالاندونيسيين . فأزالت الحكومة الهولندية هذا التفريق في عام ١٩١٥ م (١٣٢٣ هـ) وجعلت القانون الجنائي موحدًا يطبق على جميع السكان أوروبيين أو غير أوروبيين^(٣) .

ومن ملاحظة سير الأحداث منذ عام ١٨٤٨ م (١٢٦٩ هـ) يتضح لنا مدى محاولات الحكومة الاستعمارية الهولندية والهولنديين معا لطمس الشريعة الإسلامية في الأراضي الاندونيسية . يقول : محمد كوسنو : ((وإذا نظرنا إلى تلك المحاولات التي مرت منذ ذلك العام (١٨٤٨ م) إلى عام ١٩٢٨ م (١٣٤٦ هـ) يتبين لنا أن هناك دوافع كثيرة ، ولكنها تتركز في تحقيق المصالح التجارية والزراعية للدول الأوروبية وخاصة هولندا ، أو نشر الدين المسيحي^(٤) . ونقول أن تلك المحاولات لم تكن قط لمصلحة شعب اندونيسيا^(٥) . لأن تلك القوانين والأحكام علمانية لا تتقيد بالدين أو الشريعة الإسلامية .

وبعد أن كثر القضاة والقانونيون الاندونيسيون الذين تخرجوا من المدارس والمعاهد والجامعات القانونية وصاروا فيما بعد موظفين لدى الحكومة الاستعمارية الهولندية . أي في القرن التاسع عشر الميلادي - بدأ تطبيق تلك الأحكام والقوانين الأوروبية في جزر اندونيسيا المسلمة . وبدأوا في تنظيم المحاكم وترتيب النظم المتعلقة بها سواء في النواحي السياسية أو الجنائية أو الاقتصادية أو قضايا الميراث أو قضايا المنازعات على الأرض أو غيرها^(٦) .

(١) انظر Bunga Rampai Ilmu Hukum, p. 43

(٢) انظر المصدر نفسه ص ٤٩

(٣) Simposium Sejarah Hukum, Dilaksanakan oleh; Badan Pembinaan Hukum Nasional, di terbitkan oleh ; Penerbit Bina Cipta , Cetak pertama, Jakarta, 1976 , p. 90

(٤) مؤتمر تاريخ القانون ، تحت رعاية لجنة بناء القانون الوطني ، الطبعة الأولى ، جاكرتا ، ١٩٧٦ ، ص ٩٠

(٥) انظر Prisma, no. 8, 1980, p. 72 - 73

وبهذا أدخل الاستعمار الهولندي فكرة طمعة الحكم في الحياة الاندونيسية المسلمة .
وكما هو معزوف فإنه بعد الاستعمار الهولندي جاء الاستعمار الياباني الذي
اندونيسيا . فبعد سقوط السلطة الهولندية بتاريخ ٨ مارس عام ١٩٤٢ م (١٣٦٢ هـ)
على أيدي القوات اليابانية لم يكن هناك أي تغيير يذكر في القوانين الاندونيسية . لأن
الحكومة الاستعمارية اليابانية الجديدة قررت استمرار تنفيذ جميع القوانين والنظم التي
تركتها الحكومة الهولندية ، إلا ما يتعارض مع مصلحة الحكومة اليابانية . والظاهر
أن التغيير في هذه المرحلة الاستعمارية أجرى في الأسماء والمصطلحات فقط ، وخاصة
في المصطلحات الدينية (١) .

وفي بداية استقلال اندونيسيا أجرت الحكومة الاندونيسية بعض التهذيب على
القانون الجنائي الذي تركته الحكومة الهولندية وأصدرت به قانونا مؤقتا ظل يطبق
إلى أن أصدرت الحكومة قانونا جنائيا جديدا في عام ١٩٧٦ م (١٣٩٦ هـ) ، ولكن
حتى القانون الجديد ما يزال يحوي أفكارا غريبة هولندية مع بعض تعديلات غير جوهرية .
يقول بصرى حسين الدين : ((وبالقانون رقم (١) عام ١٩٧٦ بالاضافة إلى القانون رقم
٧٣ / ١٩٥٨ ، فإن القانون الجنائي الاندونيسي (K U H P) الذي نظمته
الاستعمار الهولندي في ١٥ أكتوبر عام ١٩١٥ قد أجرى التنسيق والتغيير عليه وفقا
للحياة الاندونيسية المستقلة ، ولكن على الرغم من ذلك فإنه لم يوجد هناك تغيير جذري
إلا تغيير بعض الاصطلاحات اللفظية . وأما المبدأ الذي سار عليه القانون وهو المبدأ
الأوروبي الهولندي الاستعماري لا يزال مستمرا ، وهذا يؤدي إلى عدم مطابقة القانون
للحالة الاجتماعية الاندونيسية .)) ويقول (سوبيكتي Subekti) :
((والقانون الجنائي الاندونيسي فإنه مثل القانون المدني أي من صنع الحكومة
الهولندية إلا أنه قد أجرى عليه التعديل والتوفيق طبقا لأحداث جديدة — أي قبل
الاستقلال ، ثم أعلن رسميا أنه سارى المفعول بعد الاستقلال ، يعني منذ تاريخ ٢٦
فبراير عام ١٩٤٦ م (١٣٦٧ هـ) .))

(١) Sejarah Singkat Pengadilan Agama, p. 20

(٢) Harian Waspada, 15 April, 1984, p. 5 (terbit di Medan)

(٣) Bunga Rampai Ilmu Hukum, p. 33

ثم إن القانون المدني الاندونيسي الذى صدر القرار بتطبيقه بتاريخ أول مايو عام ١٩٤٨ م (١٣٦٨ هـ) فى اندونيسيا يستمد أصله أيضا من القانون المدني الهولندى الذى جرى تطبيقه فى هولندا عام ١٨٣٠ م (١٢٤٧ هـ) يقول سويكتسى :
 () إن القانون المدني الذى طبقه الاندونيسيون كان من تركة الحكومة الهولندية الاستعمارية . وكان عمره أكثر من قرن واحد . . . وهو كتاب يجمع قوانين مأخوذة من العهد الاستعماري الهولندى . ويلزم الاندونيسيون أخذها بكل ما فيها من أشياء صالحة أو غير صالحة كقوانين مؤقتة لهم . . .
 وعلى الرغم من وجود التعديلات هنا وهناك ، إلا أن تلك القوانين " غريبة " تماما ، لا تتقيد بالدين .

وإذا نظرنا الى القانون الاندونيسي فهو أيضا من أفكار غريبة هولندية . وكان فى بدايته قانونا خاصا للأوروميين المقيمين فى اندونيسيا ثم أمر بتطبيقه على الاندونيسيين بعد الاستقلال .
 وفى عام ١٩٥٨ م (١٣٧٩ هـ) صدر مرسوم جمهورى باقامة لجنة التوعية للقوانين الوطنية التى اتخذت مقرا لها بجاكرتا تحت رعاية رئيس الوزراء الاندونيسي آنذاك وبرئاسة (سوسانتوتيرتو فروجو) وعضوية آخرين من بينهم جميع رؤساء وعمداء كليات القانون فى جميع الجامعات باندونيسيا . وفى أحد الاجتماعات وبعد دراسة عميقة عن سير القانون والمجتمع فى اندونيسيا قررت اللجنة ما يلى : () ان المصدر الرئيسى للقوانين فى اندونيسيا هو " البانشاسيلا " () أى ليس الدين ولا الشريعة الاسلامية لأن " البانشاسيلا " هي المبادئ الخمسة لدستور الدولة فى اندونيسيا .

ومن الواضح من هذه النقطة الحاسمة أن المبدأ الذى يتسك به القضاة والمحامون

(١) Pokok- pokok pengetahuan Hukum Dagang Indonesia, G.S.T. Kansil, Cetakan Pertama, Aksara Baru, Jakarta, 1979, 20

() أسس القانون التجارى الاندونيسي ، سي . س . ت . كانسيل ، الطبعة الاولى
 أكسارا بارو ، جاكرتا ، ١٩٧٩ ، ص ٢٠

(٢) Bunga Rampai Ilmu Hukum . p. 35

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٧

(٤) Pokok- pokok Pengetahuan Hukum Dagang Indonesia, p. 18

(٥) Bunga Rampai Ilmu Hukum . p. 60

والحكام في اندونيسيا ليس مبدأ دينيا، أى أن الدين قد أبعد عن ساحة القوانين والنظم الاندونيسية .

ثانيا : محاولات التنصير

إن قضية التنصير في اندونيسيا قضية مزمنة بدأت منذ وصول البرتغالي إلى تلك البلاد في بداية القرن السادس عشر الميلادي (بداية القرن العاشر الهجري) وما تزال مستمرة حتى الآن ، بل تصاعدت في الآونة الأخيرة وخاصة بعد فشل ثورة ٣٠ سبتمبر ١٩٦٥ م الشيوعية .

ويرى بعض المؤرخين أن المسيحية وصلت إلى اندونيسيا في القرن السابع الميلادي (١) وكونت جماعة في منطقة (سيبولغا Sibolga) ^{بمساحل} جزيرة سومطرة الشمالية .
ولكن هذا القول لا يعتبر قولا مؤيدا بالأدلة العلمية . يقول مولر كرونمر : (لا يوجد في اندونيسيا أى أثر يدل على وجود التنصير والنصارى فيها قبل وصول البرتغاليين إليها في القرن السادس عشر الميلادي ، وهؤلاء البرتغاليون هم أول المنصرين في هذه البلاد) (٢)

ففي عام ١٥٤٦ م (٩٥٤ هـ) وصل المبشر الكاثوليكي الشهير فرنسيسكوس اكسا فيريوس إلى اندونيسيا ، وبدأ يمارس نشاطه التنصيري في مدينة (أمبون Ambon) في جزر مالوكو الجنوبية ، ثم وسع نشاطه في جزر مالوكو الشمالية وجعل جزيرة تارناتي (Ternate) قاعدة له في هذا العمل التنصيري .

وبعد مجيء الهولنديين إلى اندونيسيا باسم الشركة الهولندية للهند الشرقية بدأ التنافس فيها بين الكاثوليكين والبروتستانتين ، لأن البرتغاليين يحتقون المذهب الكاثوليكي ، وأما الهولنديون فهم على المذهب البروتستانتي . فانتشرت الكاثوليكية في القطاع الشرقي من اندونيسيا وهو جزر الصوندا الصغرى (نوسا تنغارا تيمور) وذلك

(١) Sejarah Gereja Katholik di Indonesia, M.P.M. Muskens Pr, Jilid, (١) Empat, Edisi Bahasa Indonesia, H. Kachmadi, etc. p. 60

(٢) تاريخ الكنيسة الكاثوليكية في اندونيسيا ، م . ف . م . موسكينس وآخرون ، ترجمة هـ . كحمدي وآخرون ، المجلد الرابع (بدون السنة والطبعة)

(٢) التبشير وآثاره ، ص ٨٥

(٣) غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا ، ص ٤٧

فيما بين القرنين السادس عشر والثامن عشر الميلادي . وقد أقيم أول قداس علني في يوم ١٠ / ٤ / ١٨٠٨ م ، ثم أقيمت أول قصادة رسولية أخرى بجاكرتا عام ١٨٠٧ م (١٢٢٢ هـ) ، وكان أول قاصد رسولي في جاكرتا هو المطران (ي . قوف) الذي وصل الى جاكرتا عام ١٨٤٥ م (١٢٦٢ هـ) بصحبة ثلاثة قسس لكل من مدينة سمارانج وسورابايا .

وأما البروتستانتية فقد انتشرت في جزر اندونيسيا في ركاب " شركة الهند الشرقية الهولندية (٧٥٥) " وارتبطت ارتباطا وثيقا بسياسة الحكومة الاستعمارية الهولندية . يقول أيوهلال الاندونيسي : ((وابتدأ البروتستانت في اقامة قداساتهم باندونيسيا عام ١٦٢١ م . بالأن البروتستانت الاندونيسيين - أي من المتنصرين من أبناء اندونيسيا - كانوا قليلين ، فقد كان هناك كايح لنشاط الكنيسة ، حقيقته خوف حكومة الاستعمار من نقمة المسلمين الاندونيسيين تجاه أعمال التنصير ، فكانت الحكومة ترى أن أعمال التنصير المتعجل لا تفيد مهمة التبشير ولا سياسة الحكومة . ((

وحينما غادر البرتغاليون جزر اندونيسيا عام ١٦٠٥ م (١٠١٤ هـ) رحل معهم أغلب المبشرين الكاثوليكين وحل محلهم المبشرون البروتستانتيون الهولنديون ، وكان أكثرهم تابعين للإدارة الحكومية الاستعمارية الهولندية .

وأما المبشرون الألمان فقد وصلوا إلى اندونيسيا عام ١٨٨٧ م (١٣١٥ هـ) وجعلوا مدينة (سالاتيغا Salatiga) الواقعة في المنطقة الجبلية في وسط جاوا الوسطى مركز نشاطهم ، ومنها انطلقوا الى المناطق المجاورة لها ، ثم فتحوا المدارس والمستشفيات وخاصة في المناطق التي نشطوا فيها .

وقد بينا بعض ما فعل البرتغاليون حينما سيطروا على مدينة مالاکا الإسلامية من إجبار المسلمين على الدخول في النصرانية . وكان الهولنديون قد فعلوا أيضا مثل ما فعل البرتغاليون في تنصير المسلمين وخاصة في جزر مالوكو . يقول (كيونينج J. Keuning) :

- (١) غارة تبشيرية جديدة ، ص ٤٧
- (٢) المصدر نفسه ، ص ٢٠
- (٣) التبشير وآثاره ، ص ٩٣
- (٤) المصدر نفسه ، ص ١٧١
- (٥) راجع ص ٨٥ من هذا البحث .
- (٦) أحد المؤرخين الهولنديين وله كتاب في تاريخ جزيرة أمبون .

((إن الهولنديين كانوا يحرقون المساجد ويكرهون المسلمين على اعتناق النصرانية في جزر مالوكو في القرن السابع عشر الميلادي (الحادي عشر الهجري)))

ويقول : ((كان سلوك الهولنديين مع المسلمين بعيداً عن التسامح ، وإن كان الفريقان تعاودا على التسامح والحرية في الدين - فإن الهولنديين كانوا يحرقون المساجد تارة ويكرهون بعض المسلمين على اعتناق النصرانية تارة أخرى - وفي بعض الأحيان يستذلون المسلمين باكراههم على أكل لحم الخنزير ونحو ذلك - وإذا حدث أن تجرأ أحد النصارى على اعتناق الاسلام سجنوه أو نفوه الى منطقة أخرى))

وذلك لأن الهولنديين حتى القرن التاسع عشر الميلادي (الثالث عشر الهجري) ، سواء كانوا من الذين أقاموا في بلادهم أو الذين أقاموا في البلاد المستعمرة "اندونيسيا" كانوا يؤكدون أن الطريقة المثلى لإزالة الاسلام ونفوذه في اندونيسيا هو تنصيب المسلمين في أسرع وقت ممكن . يقول هاري . بندا : ((وكان لهذه الفكرة دوافع منها ، إن الخريبيين يعتقدون بأفضلية الدين المسيحي على الاسلام ، ويظنون أن تنصير المسلمين المقيمين في القرى الاندونيسية أسهل بكثير من تنصير المسلمين الآخرين في بقية بلاد العالم))

وقد تعاونت الحكومة الاستعمارية مع المبشرين في تنصير الاندونيسيين في العهد الاستعماري ووجدت الروابط بينها حتى أن الحكومة الاستعمارية هي التي دفعت رواتب جميع القسيسين ومساعدتهم ودفعت تكاليف نشاطهم وتنقلاتهم . وكانوا يعتبرون موظفين رسميين لدى الحكومة الاستعمارية ولهم ما لغيرهم من الموظفين . وكذلك دفعت الحكومة تكاليف بناء الكنائس وجميع المباني التي استخدمت لعبادة النصارى . وعن هذه السياسة الحكومية الاستعمارية الهولندية يقول (ويلتيس Wiltens)

((النصارى بالاستعانة يعتبرون مكسبا للإدارة الهولندية لأنهم يوالون الحكومة الاستعمارية . فإذا استولت الإدارة الهولندية على بلاد قد دخل سكانها في النصرانية فإنهم يخضعون لسيادتنا . أما إذا لم يتنصروا فإنهم يوالون المسلمين الذين يحاربوننا))

(١) التبشير وآثاره ، ص ٩٦

(٢) المصدر نفسه ، ص ٩٧

(٣) Bulan Sabit dan Matahari Terbit, p. 39

(٤) المصدر نفسه ، ص ٣٩

(٥) انظر Islam dan Kristen di Indonesia, p. 129 - 131

(٦) يعني الذين لم يزالوا على تقاليدهم القديمة على الرغم من دخولهم النصرانية .

(٧) Islam dan Kristen di Indonesia, 131

ويقول موللكرونغر (١) (لكني نفهم أفعال المبشرين في القرن السادس عشر الميلادي يجب علينا أن نعرف منظماتهم القوية التي كانت تديرها الحكومات الكاثوليكية الاستعمارية. كان جميع نشاط التبشير يعتمد على الحكومات التي كان البابا يكلفها بالقيام به، وهي حكومات ملوك البرتغال وأسبانيا. وكانت المنظمات التي لها نشاط في المناطق المستعمرة تدعى بمنظمة المسيح وأبطال الصليب (١). وكان ملوك المبشرين هم الذين يدفعون تكاليفها ويجهزون معداتها. ويقول (٢) (فكانت الدولة هي التي تتكفل بنفقات المبشرين وتعد المراكب لرحلاتهم وتعطي المواد اللازمة لبناء منازلهم وكنائسهم وتعتبر الأجهزة التي يحتاجونها لأقامة الشعائر الدينية. وبالاختصار، كانت الدولة تتكفل بجميع ما يلزم لأعمال التبشيرية وتتكفل الكنيسة بأعداد المبشرين من القسيسين (٢)).

وبعد مرور مرحلة الاضطهاد والإجبار — كما ذكرنا — كان نشر النصرانية يتم بإنشاء الكنائس وفتح المدارس وما إلى ذلك من المنشآت الأخرى. وقد فتح المبشرون مدارس كثيرة في جزر اندونيسيا على النمط الغربي. ونجد عدد الكنائس البروتستانتية وحدها حتى عام ١٢٩٣ هـ في اندونيسيا حوالي ٩٩٥٠ كنيسة. وأما عدد المدارس والمعاهد البروتستانتية فيبلغ ٤٠٤ مدرسة مسيحية، و ٣٣ معهداً لأعداد معلمي الدين، و ١٩٦ معهد لاهوتي.

فقد كان المبشرون يكتفون نشاطهم بين قبيلة جاوا منذ القرن الثالث عشر الهجري. وكان المبشر الهولندي (ي. اى. يلسما) يركز نشاطه في (موجو وارنو) قرب مدينة سورابايا في جزيرة جاوا منذ عام ١٨٤٩ م (١٢٦٥ هـ) إلى عام ١٨٥٨ م (١٢٧٥ هـ) ثم جاء بعده مبشرون كثيرون نشطوا في نشر النصرانية بين الجاويين وأنشأوا قرى خاصة للمتنصرين منهم في منطقة (جمبير Jember) و (مالانج Malang) و (لوماجانج Lumajang) وغيرها.

وقد حذر المؤتمر التبشيري الذي انعقد في مدينة أمستردام عام ١٩٢٨ م (١٣٥٨ هـ)

-
- (١) التبشير وآثاره، ص ٨٦ و ٨٧ وانظر Islam Dan Kristen di Indonesia, p. 70-99
 (٢) غارة تبشيرية جديدة، ص ٢٢
 (٣) المصدر نفسه
 (٤) المصدر نفسه
 (٥) التبشير وآثاره، ص ١٧٠

وحضره كثير من المفكرين المسيحيين من انه قد ظهرت في الأيام الأخيرة حركات إسلامية نشطة في اندونيسيا واتجاه إقامة اتحاد إسلامي وخاصة في جزيرة جاوا . وكان أحد الخطباء يقول للمؤمنين : " يلزم للمبشرين في القريب العاجل الاهتمام واتخاذ الحزم نحو الحركات الإسلامية في اندونيسيا ، لأنها ستزيد من مصاعبنا في محاولة ادخالهم في النصرانية " . وانتهت المناقشات التي دارت في ذلك المؤتمر إلى اصدار عدة اقتراحات منها :

- ١ - زيادة ميزانيات المؤسسات التبشيرية .
- ٢ - زيادة التصاريح للمؤسسات التي تقوم بأعمال القمار ، ليزداد الدخل من دخلها لمساعدة المؤسسات التبشيرية .
- ٣ - زيادة تأشيرة الدخول للمبشرين لنشر المسيحية في اندونيسيا (١)
- ٤ - زيادة النظم والقوانين التي تساعد أعمال التبشير .

وقد اعترف أحد المؤخرين للتبشير في اندونيسيا (بول بيدرسن) بأن نشاط الدعوة الإسلامية هو أهم الأسباب التي حالت دون نجاح التبشير فيها . يقول :

((هناك خوف دائم في أوساط المبشرين النصارى من أن يكون مجيئهم متأخراً ومن أن يستطيع الاسلام منع انتشار النصرانية)) ، وهو الذي يحتبر منافسا للنصرانية أقوى وأشده من ديانة الأجداد . ((

وقد استخدم المبشرون في نشاطهم التبشيري وسائل عديدة منها :

- ١ - التعليم ، أي فتح المدارس التبشيرية أو المدارس الأهلية على النمط الغربي . وتوسيع استعمال هذه الوسيلة في القرن الرابع عشر الهجري . ففي عام ١٩٣٧ م (١٣٢١ هـ) كانت المدارس البروتستانتية قد بلغت ٢٠٩ مدرسة ما بين الابتدائية والمتوسطة والثانوية ضمت ٢٥٦٢٢ طالبا وطالبة . وفي مناطق الجاويين في جزيرة جاوا الشرقية بلغ عدد مدارسهم عام ١٩٣٧ م (١٣٥٦ هـ) ١١٤ مدرسة ضمت ١١٨٤٣ طالبا وطالبة . وفي عام ١٩٧٣ م (١٣٩٣ هـ) بلغ

(١) انظر Islam dan Kristen di Indonesia, p.53 - 55

(٢) Sejarah Gereja Katholik di Indonesia, A. Heuken sn, Diterbitkan oleh Kursus Kader Katolik Sekretariat Nasional K.M. / C.L.C.

Jakarta . 1971 . p. 35

(تاريخ الكنيسة الكاثوليكية في اندونيسيا ، أ. هيكين سن . ، أصدرته دورة الكوادر الكاثوليكية السكرتارية الوطنية ، ك.م. / س.ل.س. ، جاكارتا ، ١٩٧١ ، ص ٢٥)

وانظر أيضا التبشير وآثاره ، ص ٢٣٨

(٣) التبشير وآثاره ، ص ١٧١ - ١٧٢

عدد المدارس البروتستانتية ٥٤٠٤ مدرسة ، ٣٣ معهدا لاعداد معلمى الدين ، و ١٩٦ معهدا لاهوتيا .^(١)

وأما المدارس الكاثوليكية فقد ذكر أن أغلب المدارس الكاثوليكية المتوسطة والثانوية تقع فى جزيرة جاوا . فمن مجموع ٦١٠ مدارس متوسطة للمبشرين الكاثوليكين تقع ٣١٠ مدارس^(٢) فى جزيرة جاوا . ومن مجموع ١٢٧ مدرسة ثانوية لهم تقع ٧٨ مدرسة فيها . ولم تعطى تلك المدارس الثقافة العامة فحسب ، بل هناك دراسات عن الزراعة . فيدرس الطلبة فيها طريقة زراعة الأرز والخضراوات والمطاط وفتح المبشرون للطلبة مزارع خاصة ليحصل الطلبة العلم التطبيقي ، ويحصلون أيضا منها محصولات زراعية . كما يدرس الطلبة فى تلك المدارس الأشياء المهنية ، كالنجارة والحدادة . وقد فتح المبشرون مدارس للنجارة والحدادة فى بعض المناطق ، فظهرت منها النتائج الطيبة فى حياة الطلبة .^(٣)

٢ - إلقاء الخطب فى الأماكن العامة لشرح العقائد النصرانية ، كما فعل المبشر الكاثوليكي البرتغالي (فرنسيسكوس سافيريوس)^(٤)

٣ - استعمال النفوذ السياسى والقوة العسكرية ، مثل ما عمله المبشر الأسباني (ديغوما غيلهايس) فى جزيرة سولاويسى الشمالية ومع جماعته المسلحة عام ١٥٦٨ م (٩٧٦ هـ) وفى غيرها من جزر اندونيسيا . وكما فعل الهولنديون فى^(٥) اجبار المسلمين على اعتناق النصرانية فى جزر مالوكو فى القرن السابع عشر الميلادى . وينتهج هذه الوسيلة المسيحيون المتأخرون أيضا فى الآونة الأخيرة ، كما ظهر لنا ذلك من المخاضرة التى ألقاها رئيس مجلس الكنائس الاندونيسى فى مؤتمر مجلس الكنائس العالمى المنعقد فى مدينة جنيف بسويسرا سنة ١٩٧٨ ، والتى تكلسم فيها عن ركنهم استراتيجية لتنمية الدين النصرانى فى اندونيسيا . فقال : ((و يلزم الانتفاع من وجود ضباط نصارى فى الجيش ورجال الحكومة فى منظمة واحدة مكونة من الكاثوليكين والبروتستانتين مكلفة بوظائف ومهام خاصة منها تعيين

(١) غارة تبشيرية جديدة ، ص ٢٢

(٢) التبشير وآثاره ، ص ٢٠٥

(٣) انظر Sejarah Gereja Katholik di Indonesia , p.109

(٤) التبشير وآثاره ، ص ٩٥

(٥) المصدر نفسه ، ص ٩٥ - ٩٦

(١)

قواد نصارى فى القوات المسلحة حتى يمكن السيطرة عليها ()

٤ - نشر الأناجيل المترجمة الى اللغة الملايكة أو لغات القبائل الأخرى ،
أو نشر الكتب التى تحتوى على التعاليم النصرانية . وقد صدرت الترجمة الأولى
للأناجيل عام ١٦٢٩ م (١٠٣٩ هـ) ، وصدرت الترجمة الكاملة للعهدين القديم
والجديد عام ١٧٣٣ م (١١٤١ هـ) . أما الترجمة الأولى للتعاليم النصرانية
الأساسية فقد تمت على يد فرانسيسكوس سافيريوس عام ١٥٤٦ م (٩٥٣ هـ)
(٢)

٥ - الترغيب بالمال لمن دخل فى النصرانية . وقد ذكر موللر كرونمر انه من
أجل دفع عجلة النصرانية ومن أجل إبعاد السكان الاندونيسيين عن الاسلام أعطت
الادارة الاستعمارية النقود لكل اندونيسي اعتنق المسيحية ، وكذا أعطت المال للقسيس
الذى باركه والملك الذى جاء به . وإلى الآن يستغل المبشرون حالة الفقر فى
اندونيسيا ، لأن الناس الفقراء يتطلعون فى الغالب الى من يساعد هم بالمال . و
لذلك اغتنم المبشرون هذه الفرصة لأجل نشاطهم التبشيري فى جماعة معينة أو عائلة
خاصة . وبهذه الوسيلة انفتح باب الحوار بينهم وبين المبشرين . ومن الجدير بالذكر
أن المبشرين يتلقون أموالا ومساعدات عينية كبيرة ، وفى القديم كانوا يتلقونها من
الحكومة الاستعمارية ، وفى الوقت الحاضر يتلقونها من الولايات المتحدة والحدول
الأوروبية وأستراليا وغيرها بحيث أصبح لهم أسطول من الطائرات استعملوها
لتنقلاتهم وينو مطارات خاصة بهم ، واستطاعوا بفضل هذه المساعدات أن ينو مئات من
المدارس الضخمة والجامعات المنتشرة فى جميع أنحاء اندونيسيا .
(٣)

٦ - إنشاء القرى الجديدة الخاصة بالنصارى . وقد فعل ذلك المبشر (ف .
٠٤ يانز P.A. Janz) عام ١٨٨١ م (١٢٩٩ هـ) حينما أنشأ قرية مارغارجا الجديدة
فى شرقي جاوا ، ووزع أراضيها على المزارعين الفقراء بشرط : أن يحضروا فى الكنيسة
كل يوم أحد ، وأن يدفعوا رسوما رمزية للايجار . وهذه الوسيلة مستمرة الى الآن ، بل
(٤)

(١) مجلة "الدعوة" الرياض ، العدد ٧٨٢ ، ربيع الأول ١٤١ هـ .

(٢) التبشير وآثاره ، ص ٩٧

(٣) المصدر نفسه ، ص ٩٧

(٤) انظر غارة تبشيرية جديدة . . . وخاصة من ص ٥ الى ص ١٠٤

هي آخذة في التوسع .

٧ - إنشاء ملاجئ للأيتام - يقول (فيرمير Vermeer) : ((إن الطريق الأكثر ضمانا للنتائج الجديدة هو إنشاء الملاجئ للأيتام لكي يصير هؤلاء الأيتام سند الكنيسة في المستقبل)) (١) كما أقيمت مباني (فينسينتيوس Vicentius) للأيتام في شارع كرامات بجاكرتا عام ١٩٢٠ م (١٣٣٨ هـ) . وقد للمبشرين عام ١٨٢٧ م (١٢٤٣ هـ) ملجأ واحد للأيتام في مدينة سمارانج في وسط جزيرة جاوا . وقد ازداد هذا العدد إلى أن وصل عدد ملاجئ الأيتام التابعة للبروتستانتية فقط في عام ١٣٩٣ هـ ٤٩ ملجأ تحت رعاية ٢٦١ منظمة كنسية في مختلف أنحاء اندونيسيا .

٨ - فتح معاهد أو مدارس خاصة للقسيسين أو المبشرين الاندونيسيين . وقد سلك المبشرون هذا النهج منذ العقد الخامس من القرن الرابع عشر الهجري (العقد الثالث من القرن العشرين) . فقبل هذه الفترة لم يكن يوجد قسيس أو مبشر من أبناء الاندونيسيين الأصليين الا قليلا جدا . وبعد أن فتحو تلك المعاهد انتشرت النصرانية أسرع مما كانت من قبل ، لأن القسيسين المتخرجين منها من أبناء البلاد نفسها واستطاعوا أن ينشروا النصرانية بلغتهم .

واهتم بعض تلك المعاهد بدراسة الدين الاسلامي واللغة العربية كما حدث أخيرا في كلية اللاهوت (دوتا واشانا) فان مادة الدين الاسلامي مقررة على طلاب السنة الثانية في مرحلة البكالوريوس . وأما اللغة العربية فمقررة على طلاب مرحلة الماجستير في سنتيها المنهجتين . وقسمت كلية اللاهوت العالية بجاكرتا مادة الدين الاسلامي الى ثلاثة فروع : الدين الاسلامي ، والدين الاسلامي في اندونيسيا ، والدين الاسلامي من خلال لقاءه بالنصرانية .

٩ - فتح المستشفيات والمستوصفات . فقد أقام المبشرون أول مستشفى في عام

- (١) التبشير وآثاره ، ص ١٠٢
- (٢) Sejarah Gereja Katholik di Indonesia, p. 60
- (٣) التبشير وآثاره ، ص ١٠١
- (٤) غارة تبشيرية جديدة ، ص ٢٢
- (٥) التبشير وآثاره ، ص ٢٦٣

١٨٩٩ م (١٣١٧ هـ) بمدينة جاكرتا ، ثم أقاموا مثله في مدينة باندونج في عام ١٩٢١ م (١٣٣٩ هـ) وفي عام ١٩٢٠ م (١٣٣٨ هـ) فتحو مدرسة للممرضات في مدينة (مندود Mendut) بجاوا الشرقية . وأما مدينة سورابايا بجاوا الشرقية فنالت حظها من المستشفيات التبشيرية في عام ١٩٢٥ م (١٣٤٣ هـ) وأقيم مستشفى " اليزابيست " في مدينة سمارانج بجاوا الوسطى في عام ١٩٢٧ م (١٣٤٥ هـ) . وهكذا استمر المبشرون في إقامة المستشفيات التبشيرية في المدن والقرى الاندونيسية . والجدير بالذكر أنه إلى عام ١٩٧٣ م (١٣٩٤ هـ) وصل عدد المستشفيات التبشيرية التسابعة للكاثوليكية ٣٠٣ مستشفى ، وصل عدد المستشفيات التابعة للبروتستانتية ٢١٤ مستشفى . وأغلب المستشفيات التبشيرية الكبيرة الآن أسسها المبشرون في العهد الاستعماري الهولندي بمساعدة الحكومة الهولندية ، لأن المبشرين اعتبروا المستشفيات والمستوصفات من المراكز المهمة للنشاطات التبشيرية ، لأنها إحدى الوسائل للاتصال بأعضاء المجتمع مباشرة . وقد زعم المبشر الهولندي (ش . أيبيرس C. Abers) : (أن النصارى وحدهم هم الذين يعالجون المرضى معالجة طبية صحيحة ، لانهم اعتبروا العلاج الطبي من صميم أعمال المسيح في هذه الدنيا) . تلك هي بعض الوسائل التي استخدمها المبشرون في عملياتهم التنصيرية لسكان اندونيسيا وخاصة في العهد الاستعماري الهولندي .

وأما ما بهعد الاستقلال ، وخاصة بعد فشل ثورة ٣٠ سبتمبر ١٩٦٥م الشيوعية فقد ازداد نشاط المبشرين ، وتنوعت الطرق التي استخدموها مثل برامج : مكافحة الجهل والفقر والمرض ، ومساعدة اليتامى والمكويين والمسولين ، وتطهير المناطق المتخلفة ، وتنفيذ برامج التهجير الداخلي ، ومواساة السجناء ومساعدة عائلاتهم . ولا تقتصر مكافحة الفقر على تقديم المعونات والهبات المالية والعينية للبايسين والفقراء ، ولكنها تتم أيضا بعقد التدريبات المهنية لهم ، لتزويدهم بمختلف المهارات الصناعية ، كما تتم أيضا باقراضهم من رؤوس الأموال المخصصة للمجتمعات الفقيرة .

(١) Sejarah Gereja Katholik di Indonesia, p. 117

(٢) التبشير وآثاره ، ص ٣٠٢

(٣) غارة تبشيرية جديدة ، ص ٢٢

(٤) التبشير وآثاره ، ص ٢٩٩

ولتحقيق أهدافهم التنصيرية فقد اختارت الهيئات التي تتولى مهمة التبشير أن ترسل إلى المناطق التي يريدون نشر النصرانية فيها أشخاصا ليسوا من القساوسة أو من رجال الكهنوت والمبشرين التقليديين ، بل من المهندسين والزراعيين وخبراء الاقتصاد ونحوهم .

ولا تكتفى هيئات التبشير في مجال محاربة الجهل ونشر العلوم والثقافة بإنشاء المعاهد والجامعات ، وإنما تقوم أيضا بتأمين المنح الدراسية من أجل مواصلة الدراسات على كل المستويات داخل البلاد أو خارجها .

وأما بالنسبة للأطفال من تلامذة المدارس الابتدائية فيسعى المبشرون في تأمين استمرار دراسة هؤلاء الأطفال عن طريق نظام التبني . وذلك بالبحث لهم عن يتيمونهم من أسر النصارى من أوروبا وأمريكا وأستراليا وغيرها . ولا يشترط في الطفل المتبنى أن يكون يتيما ، وإنما يختاره المبشر من أطفال الحائلات الفقيرة ، ويتم تبنيه مع بقاءه بين أسرته . وكل ما في الأمر أن يقوم رجل التبشير الذي يمثل الأب بالتبني بتأمين احتياجاته العادية حتى يتمكن من متابعة تعليمه وتوفير الرفاه والعيش الرغد . وهنا مكن الخطر ، فرجل التبشير موصول بالعلاقة بالطفل يشرف على تربيته وتنشئته . (١)

ونتيجة لذلك يلجأ المبشرون إلى طريقة ملتوية من أجل اغراء العوام بالتبشير فيشبعون بين العوام أن الزعيم الفلاني الذي كان مسلما قد دخل في النصرانية وأن السيدة الفلانية زوجة الزعيم الفلاني فعلت نفس الشيء . وما إلى ذلك من الوسائل والطرق التي يمكن لهم تنفيذها لأجل التبشير ، مثل تطعيم أجهزة الإدارة والحكم وموظفي الدولة عموما بالرجال النصارى ، وذلك بغية إنشاء مناطق مدارة من قبل رجال الإدارة والحكم من النصارى الخالص تمهيدا لإنشاء مناطق نصرانية صغيرة وكبرى وسط المناطق الإسلامية . ويتكثف العمل من أجل تكوين هذه المناطق حديثة النشأة لجعلها مناطق تسودها أغليات نصرانية من السكان . ثم تأتي بعد ذلك بقية البرامج لجعل المنطقة واحة مسيحية وسط صحراء إسلامية .

(١) انظر تقرير عن التبشير في كاليانان الوسطى في " الدعوة الإسلامية " التي أصدرها المجلس الأعلى الإندونيسي بجاكرتا (منشورة لم تطبع)

(٢) انظر مجلة " المجتمع " ، العدد ٦٩١ و ٦٩٢ ، الكويت ، ٢٠٢٠ و ٢٧ صفر

١٤٠٥ هـ ، ص ٣٠ - ٣١ و ص ٣٨ - ٣٩

ثالثا : المدارس ومناهجها المعادية للإسلام

من أوائل القرن العاشر الهجرى (بداية القرن السادس عشر الميلادى) إلى منتصف القرن الرابع عشر الهجرى (أوائل القرن العشرين الميلادى) كان تاريخ (٤) اندونيسيا فى ظلام دامس، سقطت مناطقها واحدة تلو الأخرى فى أيدي المستعمرين . وقد ذكرنا أن فترة الإستعمار الهولندى هي أطول فترة مرت على اندونيسيا ، إذ استغرقت حوالي ثلاثة قرون ونصف قرن .

وفى منتصف القرن الثالث عشر الهجرى (بداية القرن التاسع عشر الميلادى) بدأ الهولنديون يفكرون فى فتح مدارس حكومية باندونيسيا على النمط الغربى ، فقد أطلت الحكومة الاستعمارية سياسة تعليمية جديدة « هدفها تحريف الاندونيسيين بتطور الغرب وتقديمه . وكانت الحجة الظاهرة هي أن الهولنديين كانوا يشعرون بأنهم مدينون بالفضل تجاه شعب اندونيسيا بسبب محصولاتها الزراعية التى أخذوها إلى بلادهم حتى جعلت هولندا دولة مزدهرة متطورة (٢) .

فوسعت الحكومة الاستعمارية خدماتها التعليمية بإقامة المدارس فى شتى المستويات : الابتدائية ، والمتوسطة ، والثانوية . ولكن هذه المدارس كلها كانت بعيدة كل البعد عن المناهج الدينية ، أى أنها كانت مدارس علمانية .

وقد كانت المدارس فى أول أمرها مخصصة لأبناء الطبقات العليا ، لسد احتياجات الحكومة الاستعمارية من الموظفين فى إداراتها ومؤسساتها .

والجدير بالذكر أن المتخرجين من المدارس الهولندية كانوا يعينون برواتب أكبر من الذين تخرجوا من غيرها . كما أن الترقى فى المناصب كان أسير بالنسبة للمتخرجين من المدارس الهولندية منه بالنسبة للذين تخرجوا من المدارس الإسلامية أو المدارس الأهلية الأخرى .

وهذا جعل بعض الاندونيسيين يتحمسون لإدخال أبنائهم المدارس الهولندية

(١) Seminar Agama, IAIN, Syarif Hidayatullah, 1974, p. 111

(٢) Sejarah Pendidikan, Sutejo , p. 41 - 42

(٣) Pendidikan Dalam Alam Indonesia Merdeka, p. 30

لأنهم رأوا أن تلك المدارس لم تأت بالأموال والمناصب فحسب، بل انها تعطى أيضا للمتخرجين منها علوماً دينية واسعة ومعارف كثيرة .

وقد ركز الهولنديون إقامة مدارسهم في جزيرة جاوا . لكثافة سكانها إذ فيها حوالي ٥٠ بالمائة من مجموع سكان اندونيسيا . وفي تلك المدارس كان الطلبة يدرسون العلوم التي كانت الحكومة الاستعمارية تتطلبها آنذاك من أبناء اندونيسيا . وكثير من خريجي تلك المدارس من أبناء اندونيسيا شغلوا العديد من الوظائف لدى الحكومة الاستعمارية ، كما تأثر كثير منهم بالثقافة الغربية .^(١) يقول سيف الدين زوهري :

((وتطور التغريب بسرعة حين فتح الهولنديون مدارسهم في البلاد المستعمرة وقالوا : انهم يعلمون أبناء البلاد لاعطائهم المعارف والعلوم التي تنفعهم ، وانهم سيربون هؤلاء الأبناء تربية حسنة لتصبح حياتهم في تقدم وازدهار . وفي الحقيقة أن صدور الهولنديين كانت مطلوبة بالنوايا الخبيثة . فقد فتحو المدارس لكونهم محتاجين الى الأيدي العاملة في إداراتهم ومصانعهم ومؤسساتهم الحكومية الاستعمارية الأخرى ، كما أنهم كانوا يحتاجون إلى من يتعاونون معهم فسنى السيطرة على اندونيسيا .))

ثم إن المدارس الهولندية أصبحت قلعة قوة ومبارزة للهولنديين في مواجهة الحركات الإسلامية واجباطها ، أي أنهم كانوا يقصدون بتلك المدارس منافسة المدارس الإسلامية التي ازداد عددها يوماً بعد يوم .

ومن المؤسف أن تلك المدارس الهولندية وجدت مكانة في قلوب كثير من الاندونيسيين فوجهوا اهتمامهم إلى إدخال أبنائهم فيها ، بل إن كثيراً منهم اتجه إلى إقامته مدارس أهلية على نمط المدارس الهولندية نظاماً ومنهجاً . ومن الأسباب التي دفعتهم إلى هذه الاتجاهات الغربية ما يلي :

(١) إن الحكومة الاستعمارية لم تكن تقبل أي موظف لديها إلا الذين تخرجوا من المدارس الهولندية .

(١) انظر Seminar Agama, IAIN, Syarif Hidayatullah, 1974, p. 111 ولا ننسى ما ذكرنا من قبل " تخلف المسلمين في ميدان التعليم " (ص ١١٧) من هذه الرسالة .

(٢) Sejarah Gereja Katholik di Indonesia, p. 90

(٣) Sejarah Kebangkitan Islam, p. 456. Sejarah Nasional, V / 125

(٤) Sejarah Nasional, vol. V, p. 125

(ب) إن بعض الاندونيسيين رغبوا أن يكون لديهم مثل ما عند الهولنديين من تطور وثقافة وازدهار .

(ج) إن المدارس الهولندية فتحت لطلبتها مجالا أكبر للاختلاط والتعامل مع المستعمرين الذين كانوا في نظر المجتمع أرفع مكانة من أهل البلاد .^(١)

(د) إن المناهج والطرق الدراسية والشئون الادارية فيها منظمة ومرتبطة . ومن ناحية المواد الدراسية فانها تعتبر علوما جديدة بالنسبة للاندونيسيين آنذاك مثل الجغرافية والهندسة ، والزراعة ، والفنون ، والرياضيات ، وما الى ذلك .^(٢)

ولم تدخل المدارس والكليات الهولندية في برامجها الدراسية مادة " المدين " وخاصة الاسلام ، بل لم تسمح تلك المدارس لطلبتها المسلمين بالتعمق في أمور دينهم أو الحياة في جو إسلامي داخل ساحة المدارس أو خارجها ، بل زرعت في نفوس الطلبة عدم الاهتمام بالاسلام أو الاعتزاز به ، على الرغم من أن نسبتهم للاسلام لم تنزل بأقيسة .^(٣)

وفي مواجهة المدارس والمؤسسات التعليمية الاسلامية المنتشرة في ريبون اندونيسيا والتي ازداد عددها يوما بعد يوم أصدرت الحكومة الاستعمارية عدة قرارات أهمها :

ما هو مذكور في نظام الحكم لبلاد الجزر الهندية (Indische Staat Regeling) رقم ١٧٩ ، البند الثاني : ((أن يكون التعليم العام معتدلا ، يعنى أن يكون محترما للمعتقدات والديانات الأخرى . وأما التعليم الديني فلا يجوز إلا خارج وقت الدوام الرسمي . ولا يجوز إقامة المدارس الدينية الخاصة إلا بأذن رسمي من الحكومة الهولندية .))^(٤)

وفي عام ١٩٠٥ م (١٣٢٣ هـ) أصدرت الحكومة الهولندية قرارا عن المواد الدراسية التي تدرس لأبناء المسلمين ، يقول فيه : ((إنه لا يجوز تدريس المواد

(١) Sejarah Pendidikan Dalam Alam Indonesia Merdeka, p. 27 - 29

(٢) Ibid, p. 23

(٣) Panjimasarakat, no. 348, p. 20

(٤) Mengapa Umat Islam Mempertahankan Pendidikan Agama Dalam

sistem Pendidikan Nasional, A. Hasymy, Cetakan Pertama, Bulan Bintang, Jakarta, 1979, p. 26

(لماذا أصر المسلمون على ابقاء المادة الدينية في البرامج التعليمية الوطنية ، أ . هاشمي ، الطبعة الأولى ، بولان بينتائج ، جاكرتا ، ١٩٧٩ م ، ص ٢٦

(١)

الدينية إلا بعد موافقة الحكومة الهولندية . (٢)

ثم أصدرت الحكومة الاستعمارية في عام ١٩٢٥ م (١٣٤٢ هـ) تعليمات جديدة تتعلق بالمدرسين الدينيين . فقد صرحت التعليمات أنه ((يجب على كل مدرس ديني أن يخبر الحكومة الهولندية الاستعمارية بكل ما يدرسه من مواد (٢)))

وأما قضية اللغة ، فإن المدارس الهولندية أبعدت طلبتها عن استعمال اللغة الأم ، ودفعتهم الى استعمال اللغة الهولندية . فالطالب الذي انتهى دراسته في المرحلة الابتدائية أصبح يستطيع أن يتكلم باللغة الهولندية ، لأن الحكومة الهولندية أجبرته على استعمال تلك اللغة في المدارس الحكومية ابتداءً من المرحلة الابتدائية إلى المرحلة الجامعية . وصارت اللغة الهولندية هي لغة العلم ، وهي الميزان الذي تقاس به ثقافة الشخص ووضعه في المجتمع . فمن كانت له كفاءة جيدة في اللغة الهولندية تكون له مكانة مرموقة ، ويكون موضع الاحترام لدى المجتمع ولدى الهولنديين خاصة .

وبهذا الوضع بدأت اللغة الشعبية المحلية في الانحسار ، وكذلك الكتابات العربية التي كانت منتشرة في جزر اندونيسيا من قبل وبدلت مكانها اللغة الأوروبية الهولندية . (٣)

ومن هنا بدأ بعض الاندونيسيين يترك اللغة الأم أو اللغة الملاوية التي كان بعضها مكتوبا بالأحرف العربية . وبدأ بعضهم يفاخرون بالكلام باللغة الأوروبية أو يكتبون بالأحرف اللاتينية بدلا من الأحرف العربية . (٤)

وبهذه السياسة الاستعمارية انخفض عدد المدارس الدينية في أكثر مناطق اندونيسيا وخاصة بعد صدور ذلك القرار المذكور ، يعنى ما يتعلق بالمواد الدراسية

(١) Pendidikan Dalam Alam Indonesia Merdeka, p. 16

(٢) Ibid, p. 16

(٣) حاول مينيسيركيوخيئوس إدخال ونشر اللغة الهولندية بين عموم سكان اندونيسيا في عام ١٨٨٨ م ، ولم يكن الأمر محصورا في المؤسسات أو المدارس الحكومية فقط .

(٤) انظر Pendidikan Dalam Alam Indonesia Merdeka, p. 22 - 25

للمدارس غير الهولندية أو ما يتعلق بالمدرسين الدينيين المسلمين .

إن التعليم يعتبر أداة فعالة للحفاظ على الإدارة الاستعمارية، ولصد الحركات الإسلامية وتحاليم الإسلام في اندونيسيا . . . ولأجل هذا فرقت هولندا في سياساتها التعليمية بين العرب والاندونيسيين الأصليين وبين الصينيين . يقول دليار نور : ((إن الحكومة الهولندية فرقت بين العرب وأبناء اندونيسيا وبين الصينيين . إنها أعطت للصينيين إهتماما أكبر من غيرهم . وهذه السياسة جعلت العرب والاندونيسيين في خيبة أمل تجاه الحكومة الهولندية ، لأن المنبذات الهولندية لا تقبل الطلبة إلا من أبناء الطبقات العليا في المجتمع أو أبناء من له علاقة جيدة مع الحكومة الاستعمارية الهولندية كأبناء موظفيها أو أبناء عملائها^(١))

ومن نتائج تلك السياسة التعليمية الهولندية ظهرت طبقة جديدة في المجتمع الاندونيسي هي طبقة المثقفين الذين يعيشون الحياة الأوروبية ويفكرون على طريقة التفكير الغربي العلماني^(٢) .

وفي حوالي عام ١٩٠٨ م (١٣٢٦ هـ) أقامت الحكومة الاستعمارية مدرسة للقانون بجاكرتا . وهذه المدرسة كانت هي الوحيدة التي تخرج القضاة والمحامين الاندونيسيين . ومن أراد أن يواصل دراسته في القانون بعد انتهاء دراسته في تلك المدرسة ، لا بد أن يذهب إلى هولندا . ولأجل ذلك كثر عدد الطلبة الذين يواصلون دراستهم في هولندا ، وخاصة في الشؤون القانونية سواء كانوا مبتعثين من الحكومة الهولندية ، أو من الذين ذهبوا إليها بأنفسهم . واستمرت هذه الحالة إلى أن أقامت هولندا معهدا آخر للقانون في عام ١٩٢٤ م (١٣٤٢ هـ)^(٣) .

(١) Prisma, no. 8 , 1981, p. 22- 23

(٢) Perkembangan Sejarah Kebudayaan Indonesia, Sutan Takdir Al-Syahbana, Cetakan Kedua, Idayu Press, Jakarta, 1977, p. 34

(تطور تاريخ الحضارة الاندونيسية ، سوتان تقدير على شاه بانا ، الطبعة الثانية ، مطبعة ايدياويوفيرس ، جاكرتا ١٩٧٧ ، ص ٣٤)

وانظر Hari Sumpah Pemuda Sekaligus Hari Pemuda, Soeharto,

Kantor Menteri Muda Urusan Pemuda, Departemen PDK, 1982, p. 10

(يوم قسم اليمين للشباب يوم الشباب ، سوهارتو ، أصدرته وزارة التربية والثقافة قسم الشباب ، ص ١٠)

Bunga Rampai Ilmu Hukum, p. 52 - 53

(٣) انظر

وفي النصف الأول من القرن العشرين تخرج من المدارس الحكومية الهولندية عدد من الطلبة الاندونيسيين سواء كانوا من المستوى الجامعي كالأطباء أو المهندسين أو القانونيين ، أو الاقتصاديين ، أو الإداريين وما إلى ذلك ، أو في مستوى ما قبل الجامعة . وهؤلاء الطلبة تأثروا بالأفكار الغربية ومنها " فكرة العلمانية " . وطبعا هذه الفكرة زرعتها الحكومة الاستعمارية في أفكارهم ، وعن طريقهم انتشرت بين شعب اندونيسيا بنسب مختلفة .

ولم يقتصر الأمر على طلبة العلم ولا على العهد الاستعماري وحده ، لأن الحكومة الاندونيسية في أوائل عهد الاستقلال كانت تتابع وتواصل طرق المدارس الهولندية ومناهجها التي كانت قائمة من قبل . وإلى عام ١٣٩٢ هـ (١٩٧١ م) كانت الحكومة الاندونيسية تشعر بالقلق ، لأن مدارسها ما تزال تطبق مناهج الدراسة الهولندية ، حيث أن هولندا تختلف مع اندونيسيا أحوالا وشعبا . يقول سوتيجو : ((إن التربية والتعليم على الطريقة الجارية في المدارس العامة الحكومية كانت من التراث الغربي الذي طبق منذ القرن التاسع عشر الميلادي . أي أن الهولنديين هم الذين حملوا هذه الطريقة التعليمية إلى اندونيسيا)) ويقول ر . سلامت ايمان سانتوسو :

أعطتها
((على الرغم من علو العلوم والثقافة التي المؤسسات التعليمية الاستعمارية الهولندية لأبناء اندونيسيا وخاصة في المستوى الجامعي حتى نال بعضهم الاعتراف العالمي في بعض مجالات العلوم والتكنولوجيا قبل الحرب العالمية الثانية ، إلا أن هناك سلبيات كثيرة شوهدت آثارها في الوقت الحاضر ، لأن المدارس الهولندية لم تفتح لأجل مصلحة شعب اندونيسيا بل لأجل الاستعمار الهولندي .))

(١) Pendidikan di Indonesia, Beeby, p. 7

(٢) Sejarah Pendidikan di Indonesia, p. 20

(٣) على الرغم من قلق الحكومة الاندونيسية من هذا الوضع، ورغبتها في تغييره ، فإنها لا تهدف من التغيير إلى تطبيق مناهج اسلامية ، وإنما تقصد صبح المناهج بصيغة وطنية تستند إلى الاعراف الاندونيسية القديمة .

(٤) Pembinaan Watak Tugas Utama Pendidikan, R. Slamet Iman Santoso,

Penerbit Universitas Indonesia, Jakarta, 1980, p. 71

(تقييم الشعور وظيفة أولى في التربية ، سلامت ايمان سانتوسو ، مطبعة

جامعة اندونيسيا ، جاكرتا ، ١٩٨٠ ، ص (٧)

ولذلك نرى أن كثيرا من الزعماء السياسيين والإداريين والعسكريين والقضاة والمطاميين والفنانيين والأدباء والمربين وغيرهم، الذين تربوا في المدارس والمعاهد أو الجامعات الهولندية، يفكرون على طريقة غربية . يقول كريم: ((إن كثيرا من المسلمين الاندونيسيين متعسكون بسدين الاسلام الذي ورثوه من آبائهم، ولكن هناك كثيرا منهم انسلخوا منه نتيجة دخولهم في المدارس الغربية))^(١)

وأثبت (س.أ. بيبي C.E. Beeby) ^(٢) ذلك التأثير الغربي وأنه منتشر في أوساط التربين إذ يقول: ((إن تأثير التربية الهولندية ومدارسها ظاهر تماما لدى التربيين الاندونيسيين من وزراء ومدربين، وذلك واضح في طريق تفكيرهم وموقفهم تجاه كل خطة أو برامج جديدة))^(٣) لأن الهولنديين زرعوا في عقول المثقفين الاندونيسيين أفكارا غربية بعيدة عن جذور الدين وخاصة " الاسلام " .

رابعاً : الثقافة (بث الأفكار والتقاليد غير الاسلامية)

إن اتصال الاندونيسيين بالأوروبيين بدأ منذ وصول البرتغاليين والأسبان الى جزر اندونيسيا، أي في أوائل القرن السادس عشر الميلادي (بداية القرن العاشر الهجري) واستمر هذا الاتصال وخاصة مع الهولنديين بعد سيطرتهم على جزر اندونيسيا وانسحاب البرتغاليين والأسبان منها . وعن طريق هذا الاتصال الأوروبي تسربت الثقافة الغربية إلى الحياة الاندونيسية وانتشرت فيما بعد . وقد اشتد هذا التسرب والانتشار في بداية القرن العشرين .

صحيح « إن الاتصال بين الاندونيسيين والبرتغاليين والأسبان قد حدث منذ زمان طويل » وكذلك الاتصال مع الانجليز والهولنديين لكن هذا الاتصال لم يكن قويا وخاصة في الناحية الثقافية، وذلك لأن وجود البرتغاليين والأسبان والانجليز لم يكن طويلا، إلا أن الآخرين وهم الهولنديون استمروا ثلاثة قرون ونصف قرن في استعمار اندونيسيا . يقول (أييف راشيدي Ayip Rosidi) : ((منذ وصول البرتغاليين الى اندونيسيا دخلت الحضارة الغربية فيها وتركت آثارا تغير ما كان سائدا من التقاليد وتناقض المشاعر الدينية لدى الشعب الاندونيسي))^(٤)

(١) Islam dan Keristen di Indonesia, p. 54

(٢) له بحوث كثيرة عن التربية في اندونيسيا وهو أميركي الجنسية

(٣) Pendidikan di Indonesia, Beeby, p. 8

(٤) Panjimasarakat, no. 355, p. 43

وبعد أن سيطر الهولنديون على جميع جزر اندونيسيا اشتد الاتصال بين
الاندونيسيين والهولنديين في مجال الثقافة ، وبدأت تلك الثقافة الدخيلة تظهر
في حياة بعض الاندونيسيين وخاصة حينما بدأت المسيحية تنتشر في المناطق
الاندونيسية وحينما بدأت المدارس الأوروبية تنتشر سواء كانت تابعة للكنائس
المسيحية أو تابعة للحكومة الهولندية .

و حينما فتحت تلك المدارس الأوروبية لأبناء الاندونيسيين لتخريج الموظفين
الاندونيسيين في إدارات الحكومة ومصانعها ، كانت الدراسة في المستوى الثانوي
باللغة الهولندية ، وكانت الأغاني الهولندية وتاريخ ملوك هولندا والجغرافية
الهولندية ، وتاريخ الشركة التجارية الهولندية كلها تدرس في تلك المدارس .

وبعد انتهاء الدراسة في المستوى الثانوي كان يمكن للطالب أن يعمل موظفا
في الإدارات أو المصانع الحكومية . وكانت رواتبهم أعلى من غيرهم الذين تخرجوا من
المدارس غير الهولندية . ونتيجة لهذا الوضع كان الكثير منهم لا يرغبون في
الاختلاط بغيرهم من الاندونيسيين غير الموظفين ، لأنهم كانوا يعتبرون أنفسهم
طبقة أعلى من غيرهم ، حتى إنهم كانوا يعتبرون آبائهم وأقربائهم غير مثقفين
ومتخلفين ، فقد نما في نفوسهم شعور جديد وهو : أن التقاليد والثقافات
الموجودة لدى المجتمع قديمة ولا يجوز العمل بها ، وأما التقاليد والثقافات
الحديثة وهي التقاليد والثقافات الأوروبية فهي الأولى بالاتباع (١) وصار
هؤلاء فيما بعد زعماء السياسة والحركات الاستقلالية ، واستمرت تلك الزعامة
بأيديهم إلى ما بعد الاستقلال .

ولأجل إبعاد الاندونيسيين عن التمسك بتقاليدهم - وخاصة التقاليد الإسلامية -
أضهدرت الحكومة الاستعمارية نظاما مفاده : أن القوانين الوضعية الشعبية لا
تعتبر سارية المفعول إذا كانت مخالفة للمصالح العامة أو مصالح الحكومة (٢) .

(١) Etik Masyarakat Indonesia, M. Sa'ad, Penerbit Pradma Prabnya, (١)
Jakarta Pusat, 1976, p. 15 .

(٢) مثل نظام الدولة رقم ١٣١ ورقم ٧٥ وانظر : Pengantar Antropologi Ke
budayaan Indonesia, H.T.H. Fischer, Cet. ke 9, Pembangunan, 1980
(مدخل إلى أنثروبولوجي الحضارة الاندونيسية « ه.ت.ه. فيشر ،

الطبعة التاسعة « مطبعة قباغونان بجاكارتا ، ١٩٨٠ ،)

ومن ناحية أخرى ، ساعدت الحكومة الهولندية الجماعات أو المناطق التي تمسكت بالعادات والتقاليد المحلية : (غير الإسلامية) لأنها تعارض الثقافة الإسلامية ، وعلى أساس أن إرجاع الشعب إلى الثقافة والتراث القديمين سيكون أثره الافتراق والتشتت فيما بينهم ، لأن كل منطقة أو كل صاحب تراث ، أو صاحب ثقافة سيعتز بما عنده على أساس القبيلة أو الجزيرة أو المنطقة أو غيرها ، وسيحدث هناك شعور بالرفض تجاه الدين .

كما نفذت الحكومة الهولندية ما اقترحه سنوك هورغرونجيه وهو :

((على الحكومة الهولندية التعاون والتنسيق التام في المجال الثقافي مع الاندونيسيين . والطريق الذي يساعد على الوصول إلى هذا الهدف هو التقارب والتحالف مع أصحاب الطبقات العليا أو النبلاء الذين كانوا كثيرا ما يميلون إلى التعامل مع الحكومة الهولندية خاصة وهم الذين قد نالوا وظائف في الإدارات الحكومية . ومن ناحية أخرى أن تسعى الحكومة في تربية وتوجيه أولئك الباشوات وأصحاب الطبقات العليا بالثقافة الغربية ، ليكونوا تابعين لأهداف هولندا وخططها .))^(٢)

ونتيجة لهذه الخطة ظهر في المجتمع لباس الأوروبيين وتقاليدهم ، مثل طريقة الأكل ، وتكريم الضيوف ، والاحتفالات والأعياد . وإلى الآن يوجد كثير من المسؤولين في المزارع الحكومية وإداراتها (Perkebunan-perkebunan Negara) متصكين بتلك التقاليد والثقافات الغربية ، لأنهم كانوا تحت سيطرة الهولنديين وتوجيهاتهم .

ومن أجل إدخال الثقافة الغربية المسيحية ودمجها مع تقاليد الشعب فقد أصدر الحاكم العام الهولندي باندونيسيا عام ١٩١٠ م (١٣٢٨ هـ) التوجيه الخاص للمسؤولين الحكوميين بأن يحولوا بقدر الامكان دون فتح الأسواق العامة

Respon Pesantren Terhadap Ekspansi Imperialis Belanda, Ahmad (I)

Mansyur Surya Negara, Cetakan Kedua, Unisba , 1984, p. 9

(موقف اليسار نقرينات تجاه السياسة الاستعمارية الهولندية ، أحمد منصور

سوريا نينغارا ، الطبعة الثانية ، مركز الأبحاث التاريخية ، الجامعة

الإسلامية ، باندونج ، ١٩٨١ ، ص ٩)

Respon Pesantren, p. 11

(٢)

(١)

فى يوم الأحد، كما وجه المسؤولين إلى اقبال الأسواق التى تفتح فى ذلك اليوم .

ثم وجه الحاكم العام الهولندى باندونيسيا الموظفين الحكوميين أن لا يقيموا الاحتفالات العامة الرسمية أو شبه الرسمية فى يوم الأحد . وأن لا يقيموا أى احتفالات أو اجتماعات عامة فى الأعياد المسيحية، كما وجه الحاكم إلى أنه لا يجوز إقامة الأفراح فى الوقت الذى تجرى فيه الصلاة فى الكنائس، ولا يجوز للمسؤولين الحكوميين اعطاء اذن ولوشبه رسمى لاجراء الاحتفالات فى وقت لاجراء الصلاة داخل الكنائس .

وفى بعض المناطق كان الهولنديون يقدمون الوظائف لرؤساء الجماعات أو المنظمات الشعبية فيها، فيعرونهم بالرواتب والملايشى الخيرية ليكونوا أتباعا لهم . وفى بعض المناطق حاول الهولنديون طمس تقاليد الشعب بنقل أهالي المناطق الجبلية إلى المناطق الساحلية اجبارا . وفى بعض المناطق غير الهولنديون الادارة فيها إلى الطريقة الغربية . وفى مدينة (باتافيا Batavia) وهى العاصمة جاكارتا الآن بنى الهولنديون بيوتهم على طراز بيوتهم فى هولندا، ويقول (ورتيم Wertheim) :
((كان الهولنديون يرغبون فى جعل المباني فى المدينة على ما هو موجود بأستردام))

وفى الظاهر أن الهولنديين كانوا يشعرون أن الجزر الاندونيسية ملكهم وبلدهم الحقيقى . ولذلك فانهم لم يحتبروا ارسال أبنائهم للدراسة إلى هولندا شيئا لازما . وكثير منهم لم يكونوا يرغبون فى العودة إلى بلدهم على الرغم من تكرارهم زيارة مسقط رأسهم هولندا ، بل إنهم كانوا يحترمون الإقامة فى اندونيسيا . ولأجل ذلك جاءوا إلى (٤) اندونيسيا مع عائلاتهم، ثم بنوا بيوتهم فى المناطق التى أقاموا فيها على الطراز الغربى .

وقد أثرت حياة تلك الجماعات الهولندية على الاندونيسيين الذين أقاموا حولهم سواء كان التأثير فى اللباس، أو ترتيب البيوت، أو غير ذلك من الثقافات الغربية العائلية .

(١) والجدير بالذكر أن الأسواق فى جزيرة جاوا كانت تقام على مدار أيام الأسبوع فى

المناطق المختلفة، ولذلك كان يقع فى بعض الأحيان أن يفتح السوق فى يوم

الأحد . وإلى الوقت الحاضر فإن يوم العطلة الرسمية باندونيسيا هو يوم

الأحد من كل أسبوع . (Gerakan Moderan Islam, p. 192)

(٢) Gerakan Moderan Islam Di Indonesia, Deliar Noer, Cetakan Kedua, LPJES, Jakarta, 1982, p. 191

(الحركات الاسلامية الحديثة فى اندونيسيا، دليار نور، الطبعة الثانية)

جاكرتا، ١٩٨٢، ص ١٩١)

(٣) INDONESIA, J.D. Legegg, Cetakan Pertama, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1981, p. 96

(اندونيسيا، د. د. ليجيج ديوان باهاسا دان فوستاكا، كوال لمفور، ١٩٨١)

Indonesia, J.D. Legegg, p. 112

(٤)

ادعى الهولنديون أنهم يرفعون مستوى الاندونيسيين سواء كان ذلك عن طريق المدارس أو إدخال التكنولوجيا الغربية ، أو مزج الثقافة الاندونيسية بالثقافة الغربية . ولكن هذا القول هو مجرد زعم لا يوافق ما كانوا يخفون في قلوبهم . والحقيقة أنهم كانوا يقصدون نشر الثقافة الغربية لمطابقة الثقافة الإسلامية الاندونيسية وتحاليمها التي تمسك به الاندونيسيون ، وإدخال الاندونيسيين في الثقافة الغربية . ويظهر لنا ذلك مما قاله سنوك هورغرونجيه من اقتراحات وأفكار تتعلق بهذا القصد . يقول سنوك ((يجب أن تهتم الحكومة الهولندية بفتح المدارس لأبناء المسلمين دون ربطها بالتنصير . وهذه الطريقة ستؤدي إلى وجود تقبل بين الاندونيسيين للثقافة الغربية والى إبعادهم عن الإسلام . كما أن هذه الطريقة تؤدي إلى وجود التفاهم بين الاندونيسيين والهولنديين ونجاحنا في حل قضية الإسلام باندونيسيا متعلق بنجاحنا في إدخال الاندونيسيين في الثقافة الغربية ، لأن دخولهم فيها سيزيل ما في نفوسهم من شعور بوجود فرق بين الإسلام والديانات الأخرى ، وأن نشر الثقافة الغربية بين الاندونيسيين سيؤدي إلى عدم اهتمامهم بالحركات الإسلامية) (١))

بإذًا ، فتطهر الاندونيسيين في رأي الهولنديين يحنى عدم تمسكهم بالإسلام ، ولا بالتقاليد ، أو العادات الشعبية المحلية . فهم يقصدون به تخريب الاندونيسيين وأن تحل الثقافة الغربية محل الثقافة الموجودة لدى شعب اندونيسيا ، وخاصة الثقافة الإسلامية . وأن هزيمة الإسلام في اندونيسيا تعنى اندماجهم في الثقافة الهولندية الغربية .

ووجه سنوك هورغرونجيه اهتمامه إلى جذب الباشاوات والمثقفين الاندونيسيين إلى الثقافة الهولندية لأنهم كانوا أرقى طبقات الشعب . وزعم سنوك أن هولندا قد أدت واجبها الروحي والأخلاقي ، لأنها علمت بعض أبناء اندونيسيا وجعلتهم يندمجون في الثقافة الهولندية وطريقة الحياة الأوروبية . بينما كان الهدف الحقيقي من هذا الاندماج هو إزالة الحواجز بين الحكام المختصين وبين الشعب المحكوم . لأنه إذا أزيل فارق الدين أصبح كلاهما متحدين في طريقة حياة واحدة ، وثقافة واحدة ، وسياسة متساوية . ونتيجة لهذا التخريب ظهر الاندونيسيون الذين

كانوا يميلون الى استعمال اللغة الهولندية ، وارتداء الملابس الأوروبية (بنطلون و طاقية وحذاء) ، وكانوا يفضلون الزواج بامرأة من أصل اندونيسي هولندي مشترك (١) وما إلى ذلك (٢) .

إن سياسة الحكومة الهولندية في التعليم والمدارس في اندونيسيا ، وموقف الهولنديين تجاه النظم والتقاليد هناك ، وتطبيق القوانين الوضعية الغربية ، والتوجيهات في الشؤون الزراعة والصحة ، وغير ذلك ، كلها أدت الى دخول الثقافة الأوروبية العلمانية في الحياة الاندونيسية .

ووضول الثقافة الغربية الى الساحة الاندونيسية جعل الاندونيسيين وجهها لوجه أمام ما يسمى بتطور العلم الحديث أو نظم الحياة المتقدمة التي كانت تختلف كلها مع ما كان سائدا في المجتمع الاندونيسي ، وقد انتشرت هذه الأفكار الغربية في المجتمع الاندونيسي فغيرت المجتمع على طريقة أشد مما قدمته الثقافة الاندونيسية نفسها .

كما أدت الثقافة الغربية الى ظهور الوطنيين الاندونيسيين الذين كانوا يشعرون بأن عندهم ثقافة عالية وأفكارا حديثة ، لأنهم اتخذوا بالثقافة الغربية . وبحسب استقلال اندونيسيا ظهرت هذه الفرقة كأناس يتزعمون المواقف ويمسكون بزمام الأمور . وقد ذكر (ي . د . ليجي J.D. Legge) انه في بداية الاستقلال كان ٩٤ بالمائة من الموظفين العموميين قد تلقوا تعليمهم في المدارس الهولندية . وحتى الزعماء الجدد كانوا متعلقين بالثقافة الغربية . يقول فيشر (Fischer) : (ان الزعماء الجدد في الجمهورية الاندونيسية يرغبون في جلب الثقافة الغربية في حياتهم) وأن بعضهم يريدون أن يجعلوا طريقة حياتهم طبق الأصل من الطريقة الغربية ، لأنهم يعتبرون أن ما هو اندونيسي قديم ومتخلف ، فلا بد من تبديله بما هو أحدث وهو الثقافة الغربية (٣) .

وهذا الميل تجاه الثقافة الغربية مستمر الى الوقت الحاضر . يقول هدايات ناتا

(١) أي جاءت نتيجة زواج رجل هولندي من امرأة اندونيسية أو بالعكس .

Prisma, no. 8, 1980, p. 74

(٢) انظر

Pengantar Antropologi, p. 42

(٣)

Indonesia, J.D. Legge, p. 139

(٤)

Pengantar Antropologi, p. 41

(٥)

أتاجا : ((إن المفكرين الاندونيسيين يميلون في التفكير الى أساتذتهم الغربيين)^(١))
وكلما كانت أفكارهم أقرب إلى أفكار زملائهم الغربيين ازداد تفاخرهم بها .)

وقد تسائل (هندروسومارجان Hendro Sumarjan) عن الثقافة الاندونيسية
في الوقت الحاضر بحيث يقول :

((كيف تكون الحضارة الاندونيسية في الوقت الحاضر ؟ هذا السؤال يخطر

في قلبه بكل باحث اندونيسي ، وإلى الآن لا توجد نتيجة متفق عليها بالنسبة لصورة
الحضارة الاندونيسية . . .)

((والظاهر أن الحضارة الاندونيسية تميل يوماً بعد يوم الى الحضارة الغربية

وتتقرب اليها . . . على أساس أن الانسان له حرية تامة في تقرير مصيره ، وله
حرية في طلب السعادة ، وأن العالم مسخر للانسان للحصول منه على سعادته
الدنيوية ، أي إن علاقة الانسان بالعالم تتركز في أيدي الانسان فقط لا غيره ، وهو
الذي يقرر مصيره ذلك العالم .)^(٢)

وإذا كان كذلك ، فمن الواضح أن تلك الحضارة متجهة الى العلمانية .

خامساً : تحرير المرأة

لا شك أن فكرة تحرير المرأة فكرة غربية بدأت تنتشر في أوروبا في أواخر القرن
التاسع عشر الميلادي . ثم انتقلت هذه الأفكار إلى اندونيسيا في بداية القرن
العشرين . ولكنها لم تنشط الى الحد الذي وصلت اليه في أوروبا ، وقد اتجهت
إلى محاربة التقاليد الجارية ولكنها بهوادة ودون عنف . يقول ماسينار ماعيانج :
((إن حركة تحرير المرأة التي تطالب بالمساواة في الحقوق وفرصة العمل مسح

Membangun Ilmu Pengetahuan berlandaskan Idiologi (Albayyinah) ،
Hidayat Nataatmaja ، Cetakan pertama ، Penerbit ، Iqra ، bandung (١)

1983 ، p. 27

(بناء العلوم على أساس الايديولوجية (البيئة) ، هدايات نانا أتاجا ،

الطبعة الأولى ، مطبعة اقرأ ، باندونج ، ١٩٨٣ ، ص ٢٧)

Majallah Jakarta- Jakarta ، no. 8 ، Juni ، 1981 . p. 36

(٢)

Prisma ، no. 7 ، 1981 . p. 17

(٣)

الرجال • والتي اكتسحت في الغرب كانت تعلن " صيحة الحرب " مع الرجال • واندونيسيا وهي الدولة التي كانت النساء فيها يفخرن بكتابة مهنتهن في البطائق الرسمية بأنها " ربة البيت " أو " تابعة لزوجها " أو ما يشبهها قد تابعت تلك الحركة بسلا (١) شك (٢)

ونرى في تاريخ اندونيسيا أن حركة تحرير المرأة الاندونيسية كانت مقترنة بحركة استقلال اندونيسيا من أيدي المستعمرين الهولنديين • وكانت للمرأة الاندونيسية (٣) آنذاك فروع وأقسام في الأحزاب أو المنظمات الاندونيسية التي كانت تكافح ضد الاستعمار •

وقديما كانت بعض النساء الاندونيسيات قد أمسكن بزمام الأمور • ووجدت في جزيرة جاوا عدة نساء كن أميرات وزعيمات يدرن شئون البلاد • وفي منطقة آشية في القرن السابع عشر الميلادي (الحادي عشر الهجري) وجدت امرأة كانت تدير شئون منطقته لمدة خمسين عاما • وكذلك في المناطق الأخرى مثل مينانكابوا ، وبالي ، وكاليمانتان ، وغيرها ، حتى القرن التاسع عشر الميلادي وجدت هناك عدة نساء اندونيسيات كن يمارسن السياسة والحرب •

وأما في عهد الاستعمار الهولندي فإن الحكومة الاستعمارية لم تعط الفرصة للمرأة الاندونيسية في المجال السياسي ، بخلاف الرجال الذين سمحت لهم الحكومة بتولي المناصب الرسمية ابتداءً من رئيس القرية الى مدير شئون المنطقة •

وبصفة عامة فإن المرأة الاندونيسية كانت مظلومة ، فقد تفشت في المجتمع الاندوني أوضاع فاسدة • وتلك الحالة صارت فيما بعد كتقاليد المجتمع ، أو كأنها نظم سارية في المجتمع ، على الرغم من أن بعض تلك التقاليد والنظم غير اسلامية وبعضها غير إنسانية مثل : إن المرأة لا يجوز أن تتعلم ، ولا يجوز لها أن تخرج من بيت والدها ، إلا إلى بيت زوجها ، وإن المرأة ليس لها حق في اختيار زوجها ، وإن المرأة ليست جديرة بالتقدير والاحترام ، وهناك من يكلف المرأة فوق طاقاتها ولا يرحم ضعفها وهناك الآباء

(١) Prisma, no. 7, 1981, p. 2
(٢) Ibid, p. 12
(٣) Prisma, no. 7, 1981, p. 12,

القساة والأزواج الجبهة، الذين كانوا يضررون بناتهم وزوجاتهم ضرب الحيوان * وغير ذلك من أنواع الظلم والفساد *^(١)

ثم خفت تلك الحالة في الثلاثينيات من القرن العشرين ، بعد أن ظهر الكتاب والأدباء الجدد الذين كانوا أكثر جرأة عن كان قبلهم من المؤلفين الذين كانوا ينادون باصلاح وضع المرأة الاندونيسية * وخاصة بعد أن ظهرت (رادين أجينج كارتيني Raden Ajeng Kartini) كزعيمة للحركة التحررية للمرأة الاندونيسية *^(٢)

وكانت لحركة المرأة الاندونيسية في بداية الأمر أهداف إنسانية نبيلة ، مثل تعليم المرأة القراءة والكتابة ، وتعليمها العلوم الناقعة والمعارف التي تهم النساء مثل الخياطة و الطبخ وإدارة شئون البيت ، ورعاية الأطفال ، وما إلى ذلك .

ومن أجل ذلك أقيمت المدارس النسائية في عدة مدن . ومن الجدير بالذكر أن المدارس الخاصة بالنساء في بداية أمرها كانت مقتصرة على الأوروبيات فقط ، كتحقيق لما حدث في أوروبا من حركة تحرير المرأة آنذاك . ففي عام ١٨٧٦ م (١٢٩٤ هـ) أقيمت أول مدرسة ابتدائية للنساء في جزيرة جاوا (بتاوى) ثم أقيمت مدرسة متوسطة وثانوية مثلها .

وبتأثير حركة " كارتيني " النسائية أقيمت في عام ١٩٠٤ م (١٣٢٢ هـ) مدرسة للمتزوجات في منطقة جاوا الغربية . وحتى عام ١٩١٢ م (١٣٣٠ هـ) وجدت مدارس للنساء في تلك المنطقة . وفي عام ١٩١٣ م (١٣٣١ هـ) أقيمت مدرسة للنساء باسم " كارتيني " في مدينة سمبارانج بجاوا الوسطي . وفتحت فروعها فيما بعد في عدة مناطق مثل جاكرتا ، وبوغور ، ومالانج ، وماديون . وأقامت الحكومة الاستعمارية نفسها المدارس المهنية للنساء . أي المدارس التي تركز في برامجها على تعليم المرأة الأمور المتعلقة بالنساء وشئون البيت . ففي عام ١٩١٨ م (١٣٣٦ هـ) أقيمت مدرسة مهنية للنساء ، والتي كانت تعادل المدرسة المتوسطة الآن .^(٤)

(١) Prisma, no. 7, 1981, p. 15-30 . p. 47, Analisa 12 / 1980

(٢) وسنتكلم فيما بعد عن هذه المرأة (ص ١٧٠)

(٣) Sejarah Nasional Vol. V , p. 245 - 246

(٤) Analisa, vol. 12. p. 1087

وتبعاً لتلك الحركة قامت المنظمات والجماعات النسائية بنشاطات مختلفة ، اجتماعية وسياسية ودينية بهدف اصلاح وضع المرأة الاندونيسية . ثم أصدرت تلك المنظمات والجماعات صحفاً ومجلات نسائية . فصدرت في عام ١٩٠٩ م (١٣٢٧ هـ) في مدينة باندونج جريدة نسائية باسم (فوتري هنديا Peetri Hindia) أي البنت الهندية . وفي عام ١٩١٣ م (١٣٣١ هـ) صدرت في مدينة (فاشيتان Pacitan) جريدة نسائية باسم (وانيتوا سوورو Wanito Sworo) وكانت تدير شئون تحريرها امرأة . وهكذا ، صدرت في أماكن مختلفة في اندونيسيا صحف ومجلات نسائية تنادي باصلاح وضع المرأة الاندونيسية .

وظلت فكرة اصلاح أحوال المرأة الاندونيسية تتقدم يوماً بعد يوم في تلك الجرائد والمجلات . وكانت صحيفة (فوتري مرديكا Poetri Merdeka) أي البنت الحرة التي صدرت في مدينة جاكارتا عام ١٩١٤ م (١٣٣٢ هـ) أكثر المحفد دفعا لفكرة تحرير المرأة الاندونيسية . فكتبت آراء ومقالات مثيرة حول المرأة مثل : تعدد الزوجات واختلاط الرجال والنساء ، وإتاحة مجال أوسع للمرأة في العمل والحركة ، ودعت إلى ارتداء الملابس الأوروبية والتبرج ومساواة المرأة في مجال التعليم^{بالرجل} ، وخرج المرأة من البيت الخ . وبدأ ظهور الآراء والمقالات التي تهاجم التقليديين والمتخلفين — كما يسمون — ممن لا يسايرون الحركة التحررية النسائية .

وهكذا ، انتشرت الكتب والمجلات والجرائد حاطة في طياتها الأفكار التي تنادي بتحرير المرأة على الطريقة الغربية ، وهي الأفكار التي تدعو إلى إخراج المرأة من دينها وتقاليدها .

إننا نقول أن حالة المرأة الاندونيسية المظلومة والفساد الذي أحاط بها — كما ذكرنا — كان مخالفاً لتعاليم الاسلام وظالماً بالنسبة للمرأة . وهذه الحالة مرض من أمراض كثيرة كانت تحيط بالأمة الاسلامية في ذلك الوقت . ونحن نوافق على وجود حركة لتقويم المعوج واصلاح الفاسد فيما يتعلق بالمرأة الاندونيسية . ولكن لا نوافق على علاج الخطأ بخطأ آخر ، ولا نريد أن تنتقل من ضلال إلى ضلال .

فحركة تحرير المرأة لم تدع إلى رفع هذه المظالم بالرجوع إلى تعاليم الاسلام

العادات التي فرضها الله سبحانه وتعالى وقرر فيها إنسانية المرأة وحقوقها العادلة مع المحافظة على دينها وأخلاقها، بل دعت إلى رفع المظالم من منطلق غربي لا ديني « فبثت في نفس المرأة الاندونيسية أفكارا غربية كالاختلاط والتبرج والعلاقات الحرة غير الشرعية ... الخ ، مما أفسد المجتمع في النهاية » .

وإن السبب الذي من أجله تأخرت المرأة ووقع عليها الظلم هو البعد عن الاسلام في الشؤون السياسية والاقتصاد والتعليم والاجتماع « وبسبب هذا البعد عن الاسلام نشأت أوضاع فاسدة » .

والطريق الصحيح لاصلاح تلك الأوضاع الفاسدة هو الرجوع إلى الاسلام بتطبيق جميع شرائعه وتعاليمه في جميع مجالات الحياة » .

زعيمة حركة تحرير المرأة الاندونيسية

وإذا نظرنا إلى تاريخ حركة تحرير المرأة الاندونيسية في اندونيسيا ، فيكاد يتفق الاندونيسيون على أن بداية تلك الحركة كانت بزمامة (رادين أجينج كارتيني Raden Ajeng Kartini) . تقول مروتني ب . راجو : ((ان تحرير المرأة والمطالبة بالمساواة في الحقوق والفرص بين الرجال والنساء وخاصة في التعليم قد تحققت في اندونيسيا منذ أن أعطتها (كارتيني) زعيمة حركة تحرير المرأة في اندونيسيا « وهي أول رائدة لها ، كما ثبت ذلك في التاريخ الاندونيسي (١)))

ولذلك نحب أن نلفت النظر إلى شخصية (كارتيني) لنعرف مدى تأثير التعاليم الغربية وثقافتها في نفس هذه الزعيمة الثورية . حتى تغيرت أفكارها وأظهرت ما في نفس هذه الزعيمة من عداوة تجاه التقاليد والدين ، نتيجة لذلك التأثير ، ثم تزعمت الحركة التحررية للمرأة الاندونيسية » .

ولدت رادين أجينج كارتيني في ناحية (مايونج Mayong) في ٢١ ابريل عام ١٨٧٩ م (٢٨ ربيع الثاني عام ١٢٩٧ هـ) ويختصر اسمها بـ (كارتيني) وهي

حفيدة أمير أريو شوكرونيخورو، رئيس منطقة ديماك « وكان هذا الأمير معروفا برغبته فيما يسمى بالتقدم والتطور » . هو أول رئيس منطقة ربي أبناء « في المدارس الهولندية (١) »

وبدأت كارتيني رحلتها الدراسية في مدينة (جفارا Jeparā) وفي المرحلة الابتدائية بدأت تختلط بزملائها الهولنديين ، لأن المدرسة التي تدرس فيها كانت مدرسة هولندية . وفي تلك المدرسة كانت تشعر بالحرية التامة . وبعد أن وصل عمرها إلى الثانية عشرة بدأ والدها يحدد نشاطها وحركاتها خارج البيت باعتبار أن كارتيني قد بلغت سن الرشد « لأن التقاليد الجارية تعتبر خروج المرأة بحرية عملا منافيا للأخلاق » . وكان والد كارتيني متمسكا بهذا التقاليد الجارية على العرف الاسلامي . وقد حاول أصدقاؤها الهولنديون إخراج كارتيني من ذلك الوضع ، ولكنهم باءوا بالفشل لتمسك والد كارتيني بتلك التقاليد .

وقد ذكرنا أن العائلة التي كانت كارتيني تعيش فيها قد تأثرت بالأفكار والثقافات الغربية . وهذه الحالة جعلت الأفكار المتداولة داخل نفوس أفراد تلك العائلة متنوعة . فبعضهم يرغب في تغيير كل التقاليد التي تعتبر غير لائقة مع تطور الزمان ، ومنهم من يرى أن الانسان المتحضر هو من يتابع طريقة الحياة الهولندية . ومنهم (وخاصة من هم أقدم سنا) من يرى أن طريق الوصول الى التطور هو تطبيق التحالف الغربية وأخذ ما جاء من الغرب ، ولكن ليس على وجه الاطلاق ، بل في الأشياء الضرورية فقط . وأما الشبان الذين تربوا في المدارس الهولندية فقد كان لديهم شعور بفساد الارتياح تجاه بعض التقاليد الجارية في المجتمع ، كما كانوا غير مقتنعين ببعض التحالف الاسلامية ، واعتبروا أن تلك التقاليد والتقاليم قديمة ومتخلفة . ومن هؤلاء الشبان (٢) كارتيني .

إذن فالوضع الذي شاهده كارتيني في مدرستها « والطالة العائلية التي كانت تعيش فيها أثرت في نفسها منذ صغرها ، وجعلتها تشعر بالقلق وعدم الاقتناع تجاه

(١) Habis Gelap Timbullah Terang, R.A. Kartini, Cetakan Kesembilan PN. Balai Pustaka, Jakarta, 1974, p. 9 - 11

(بعد الظلام يشرق النور ، ر.أ. كارتيني ، الطبعة التاسعة ، ف.ن. بالي

فوستاكا « جاكرتا ، ١٩٧٩ ، ص ٩ و ١١)

(٢) المصدر نفسه ، ص ١١

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٧

بعض تعاليم الدين والتقاليد الجارية — اسلامية كانت أو غير اسلامية — وباختصار، فان المجتمع الذي كانت كارتيني تعيش فيه قد تزعزعت جذوره من التقاليد والدين بسبب غزو الأفكار الغربية^(١).

وازداد أعجاب كارتيني وانبهارها تجاه ما عند الغربيين حتى قالت في إحدى رسائلها التي بعثتها الى إحدى زميلاتنا الهولنديات ((إن قلبي يشعل فسرحة بالاحوال الجديدة • وحسب رأيي وشعوري بأننى لم أكن أشعر أننى أعيش فى عهد الاستعمار الهولندى ، ولكن بين زميلاتي الأوروبيات))

واشتد عنف ذلك الشعور الى أن وصل إلى حد الاستهزاء بالدين والتقاليد • فقالت كارتيني فى رسائلها التى بعثت بها الى صديقتها الهولندية (زيهاندلار Zeehan de laar) فى ٢٣ أغسطس ١٩٠٠ م : ((وأنا مصرة على ممارسة حريتى ، ولا بد لي فى ذلك • وسأنازل كل حريتى ، ولا أبالي فى سبيل ذلك بكل المصاعب والمتاعب • وأنا متفائلة بأننى قادرة على حل تلك المشاكل والمتاعب كلها •))

وقالت فى رسالة أخرى : ((اننى معجبة جدا بأولئك الشباب الذين نبذوا التقاليد القديمة وتلك الفتنة — يعنى التقاليد الدينية أو الشعبية — وإن من العار أن تخضع المرأة نفسها للرجل المذموم — يعنى الرجل المتصك بتقاليدهم — وإن تلك العقبات ستزول فى أيدي الأمهات الشابات لأنهن قادرات على إلزالتها))

وفى الرسالة التى بعثت بها الى السيدة الهولندية زيهاندلار المذكورة قالت : ((وكم أتمنى أن يكون عندى أبناء أريهم على النحو الذى أريد ليشبوا على الصورة التى أريدها • وأول كل شئ سألقى عني تلك التقاليد السيئة التى تفضل البنين على البنات • كما أننى سأزيل الفروق والحدود القائمة بين الرجال والنساء التى نظمها الناس بكل دقة وصارت شيئاً مضحكاً • ولا شك أنه إذا زالت تلك الفروق والحدود فان ذلك مكسب للرجال أولاً • ولا أصدق أن هناك رجلاً ذكياً يبتعد عن امرأة تناهه فى الذكاء

(١) انظر Habis Gelap Tirmullah Terang, p. 17 - 18

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٧

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٢

(٤) المصدر نفسه ، ص ٦٤

والدرجة، ويتقرب إلى امرأة جاهلية . وإن السبب الذي يمنع اختلاط الرجل بالمرأة هو أن المجتمع لا يبيح أي علاقة بينهما إلا علاقة الزواج . هذا المعنى هو الذي يقفز إلى رأس كل امرأة عندما تقترب من الرجل . . . فهذه العقبات ستزول مباشرة إذا أبيع الاختلاط بين الرجل والمرأة . وبدون أي تردد ، مثل الاختلاط بين الأطفال قبل سن البلوغ . () لقد دعت كارتيني إلى الاختلاط الحريين الرجال والنساء مثل ما فعل الهولنديون والأوروبيون فيما بينهم . وطرقت تعاليم دينها وتقاليد التي تحدد العلاقة بين الرجال والنساء بالحدود الشرعية ، لأن نفسها تعلقت بالحياة الغربية ، ووجهت عينيها نحو الغرب .

ومن ناحية أخرى نرى أن كارتيني كانت لها علاقة مع بعض الهولنديين والنساء الهولنديين . وكانت بينها وبينهم مراسلات مستمرة . وهؤلاء الهولنديون قد دفعوا فكرة كارتيني نحو التحرر أكثر . ومن بين هؤلاء المراسلين والمراسلات :

١- السيدة (ايستلي هـ . زيهاندلار Estelle H. Zeehan delaar) وهي زوجة السيد هارستالت . ولم تلتق كارتيني معها ، بل جرت بينهما المراسلات فقط .

٢- السيدة (م . ش . اي . أوفينك M.C.E. Ovink) وهي زوجة النائب العام لمديرية (جفارا) ، وهي المنطقة التي كانت كارتيني تسكن فيها . وكانت العلاقة وثيقة إلى درجة أن كارتيني كانت تناديها " أمي " .
٣- الدكتور (ن . أدرياني Dr. Adrian) ، وهذا الرجل الهولندي كان متعمقا في المسائل اللغوية . وقد أرسلته المؤسسة التبشيرية (الانجيلية) إلى منطقة (فوسو) بـ سولاوسي باندونيسيا .

٤- السيد (ي . هـ . أبندانون J.H. Abendanon) وزوجته (ر . م . أبندانون منديري R.M. Abendanon Mandiri) . وهذا الرجل كان مديرا لقسم التعليم والعبادة والتجارة في المنطقة . وكانت العلاقة بين كارتيني وبين هذا الرجل وزوجته وثيقة جدا إلى درجة أن كارتيني كانت تنادي الزوجة " أمسي " .

وخلال هذه المراسلات أكدت كارتيني شعورها وموقفها تجاه التقاليد والدين والمجتمع (٢) وما إلى ذلك بكل صراحة .

وإذا كانت العلاقة والمراسلات بين كارتيني وهؤلاء وصلت الى تلك الدرجة، فليس من المستبعد أن تتأثر أفكارهم وتوجيهاتهم وخاصة حول فكرة " تحرير المرأة " (١) علما بأن كارتيني نفسها اعترفت بأنها هي وعاثلتها ليسوا من المسلمين المتسكيين بالاسلام . قالت كارتيني : ((السنوات تتغير وتتبدل ٠٠٠ ، ونحن مسلمون لأننا من نسل المسلمين ، واسلامنا بالاسم فقط ، لا غير ، وان " الله " عندنا مجرد لفظ للنداء فقط ، ليس له معنى ولا دلالة ٠٠٠)) والجدير بالذكر أن كارتيني لم تدخل المدارس الدينية الاسلامية أبداً ، مثل ما حدث لبعض أفراد عاثلتها .

وبعد أن قامت الحركات والمنظمات للمرأة الاندونيسية كما ذكرنا ، صارت نظيرة المرأة الاندونيسية الى قضيتها أجراً وأكثر تفاؤلاً مما كانت عليه قبل الحرب العالمية الثانية . وتظهر هذه النظرية في الكتب وخاصة الكتب الأدبية الاندونيسية مثل ما هو ظاهر في القصة التي ألفتها (صدياوتي) في كتاب " رومان فورباني " في عام ١٩٣٥ م (١٣٥٦ هـ) ، أن بنتا اسمها (مورتياه) غادرت بيت والدها بدون اذنيه وذهبت مع الشاب الذي كان يريد أن يتزوجها ، لأن والدها لم يرض بزواجها من ذلك الشاب . وفي كتاب " الانسان الحير " الذي ألفه (سوارسيه جوو فوسفيتو) جاء ذكر امرأة ناضلت مع زوجها في حرب استقلال اندونيسيا . وصورت المؤلفة أنه لا فرق بين الرجل والمرأة . كما ظهرت فكرة تحرير المرأة في كتاب " لا يارتكمبانج " للمؤلف (سوتان تقدير على شاه بانا) . فقد جاء المؤلف بقصة امرأة حديثة لها نشاطات خارج بيتها ، حتى كانت تلقى المحاضرات العامة في أحد التجمعات النسوية .

وهكذا ازداد نشاط الحركة الفكرية التي دعت الى تحرير المرأة الاندونيسية

(١) ولكن من المؤلف أننا لم نجد الرسائل التي بعثها إليها هؤلاء الهولنديون . ولم نحرف مضمونها ، لأن الرسائل المطبوعة والمعروفة هي الرسائل التي أرسلت من جانب كارتيني فقط .

Habis Gelap, p. 148

(٢) وقيل أن كارتيني شتمت الدين والتقاليد وابتعدت عنها في بداية الأمر لأنها أرادت أن تصل إلى الحقيقة ، ثم تراجعت قبل موتها ، واعترفت بضلالتها وأنها وجدت الطريق الصحيح فقالت : ((وهكذا كنا نحيش حتى جاء اليوم الذي تغيرت فيه قلوبنا ، فقد وجدنا " الله " بعد أن ظلمت نفوسنا إليه عدة سنوات بدون أن نحرف . وكم كنا أغنياً - لم نحرف ولم نشاهد أن بجانينسا كنوزاً ضخمة مثل الجبل . إننا جاهلون إننا معاندون إننا أغنياً ومتكبرون)) انظر Habis Gelap, 148. Kiblat no. 23, XXX, p. 54- 55

Habis Gelap, p. 18

(٣) انظر

Prisma, no. 7, 1981, p. 46

(٤)

من التقاليد والدين - والجدير بالذكر أن هؤلاء المؤلفين كانوا متخرجين من المدارس الهولندية وكانت أفكارهم تميل إلى الغرب أكثر . وأن الغربيين أنفسهم قالوا إن حركة تحرير المرأة في الدول الشرقية جاءت نتيجة لما حدث في أوروبا . وازدادت شدة الحركة في أكثر دول العالم بعد الحرب العالمية الثانية . و في اندونيسيا نفسها ظهرت الحركة ^{الكثيرة} /وضوحا حينما كانت بعض النساء يتولين مناصب عالية في المجتمع والدولة .^(١)

وما زال الهولنديون الى الوقت الحاضر يرون أن المرأة في اندونيسيا ما تزال تحت سيطرة الرجال ولا بد من تحريرها بكل جد ونشاط . ففي عام ١٩٨٠ م (١٤٠٠ هـ) أصدرت إحدى اللجان الهولندية في أمستردام كتابا ذكرت فيه : إن جميع خطط التنمية للدولة لا تساعد على إلغاء التمييز أو المعاضلة بين الرجال والنساء ، ولا ترمي إلى إرجاع حقوق المرأة ، وإن سياسة التنمية التي تتبعها الحكومة تربط النساء بهدف واحد هو أن تكون " ربة البيت " ومن أجل هذا رتبت الحكومة عدة نظم بكل دقة . ومثال ذلك " يوم كاتيني " الذي يقف في ٢١ أبريل في كل سنة والذي تقام فيه احتفالات رسمية والمقصود منها زرع فكرة عن المرأة المثالية . ويقول الكاتب أنه منذ المرحلة الابتدائية^(٢) قد زرع في قلوب الطلبة فكرة المرأة المثالية (يعني التي لا تعمل الا في شئون البيت) .

وبهذا يظهر لنا أن الأوروبيين الى الوقت الحاضر لا يزالون ينادون بتحرير المرأة الاندونيسية على طريقتهم وعلى أساس أفكارهم اللادينية ، ويساعدون بكل ما فيهم وسعهم كل اتجاه يرمى إلى ذلك المقصود حكوميا كان أم غير حكومي .

سادسا : الاسلام

ويتضمن هذا الاعلام الكتب والمجلات والافلام السينمائية وغيرها . وقد استطاع أعداء الاسلام في كل البلاد التي احتلواها وسيلة لنشر سموم أفكارهم اللادينية والعذائية . ولم تتأخر هولندا في استعمال هذه الوسيلة لنشر أفكارها

Prisma, no. 7, 1981, - p. 2

(١)

Ibid, p. 94

(٢)

الغريبة بين أبناء اندونيسيا حينما كانت تستعمر تلك البلاد المسلمة .

ولا نستطيع أن نتحدث بالتفصيل عن كل ما تحويه تلك الكتب والمقالات والصحف والأفلام السينمائية وما إلى ذلك . كما لا نستطيع أن نجمل كل الآراء التي نشرت فيها حول هذا الموضوع ، بل نكتفى بذكر بعض منها كأمثلة لما حدث في هذه الناحية .

(١)

فقد ذكر محمد روم ما شاهده في المدارس الهولندية التي كان يدرس فيها بصفة خاصة ، من أن بعض الكتب والمنشورات الموزعة على الطلبة كانت تتضمن التعاليم المعادية للإسلام والأفكار المشوهة والمحرقة والكاذبة ، بقصد أن تتكون في نفس الطلبة صورة مشوهة للإسلام تصوره على أنه غير صالح للحياة . فبعض تلك الكتب والمنشورات على سبيل المثال يقول :

(٢)

إن الإسلام يبيح الزواج من أربع نساء ، وإن مكانة المرأة في الإسلام ضعيفة ومهينة . ولا تزال توجد في العالم الإسلامي السراي والاماء ، وإن المسلمين لا يملكون أى قدرة على التفكير ، لأن حياتهم لا تخرج عن دائرة " تقدير الله " (٣) ، وإن محمداً - عليه الصلاة والسلام - رجل أصابه الصرع فإذا جائته نوبة الصرع يتكلم بما يريد ، ثم كتب أصحابه كل كلامه حين مرضه ، وأطلق المسلمون على تلك الأقوال صفة " الوحي " . ومن مضمون تلك الكتب أن تعاليم الإسلام مأخوذة من تعاليم المسيحية واليهودية . ولسبب فقر الجزيرة العربية أوجب محمد على المسلمين الحج إلى مكة المكرمة مرة على الأقل في حياتهم ، ولذلك يكون مجيئهم إليها مصدر دخل لسكان تلك الجزيرة . وما أشبه ذلك من الأقوال الفاسدة . ويقول محمد روم :

((ان تلك الأقوال والأفكار المعادية للإسلام كانت توجد في بعض الكتب

المدرسية الهولندية وحتى على المستوى الجامعي . ولذلك فلا غرابة إذا كان هناك من الطلبة من يأخذ تلك الأفكار والأقوال ويصدقها . وعن طريق تلك الكتب والمنشورات زرع المستعمرون الهولنديون في قلوب الطلبة الشعور بالذلة وعدم الاعتزاز بالإسلامهم (٤))

(١) وكان معروفًا بالمفوض الاندونيسي مع حكومة هولندا سابقاً وهو أحد المناضلين المسلمين الاندونيسيين لنيل الاستقلال ، شغل منصب وزير الداخلية ثلاث مرات ،

وزير الخارجية مرة ، ثم نائب رئيس الوزراء .

(٢) والمقصود بذلك هو الطعن في الإسلام .

(٣) المقصود هو السخرية بعقيدة القضاء والقدر .

(٤)

وذكرنا سابقا أن الحكومة الاستعمارية تعاونت تعاوننا وثيقا مع المؤسسات التنصيرية باندونيسيا^(١) وقد كان مجال الاعلام من بين المجالات التي تعاونت فيها مع تلك المؤسسات . والجدير بالذكر أن المبشرين المسيحيين في عهد الاستعمار أصدروا عدة صحف ومجلات . في عام ١٩٠٢ م (١٢٢١ هـ) أصدروا مجلة أسبوعية (دي جاوا فوس De Java Pos) . وفي عام ١٢٤٦ هـ (١٩٢٧ م) أصدروا صحيفة يومية (دي كويرير De Koerir) . وفي عام ١٢٢٧ هـ (١٩٠٩ م) أصدروا مجلة شهرية (غيرجا كاتوليك Gereja Katolik) وغير ذلك . وفي عهد الاستقلال زاد عدد تلك المجلات والدوريات التي أصدرها المبشرون . ففي عام ١٣٩٥ هـ (١٩٧٥ م) أصدر البروتستانتون ٣٠ مجلة نصرانية ، وأصدر الكاثوليكون أربعاً وعشرين مجلة بعضها أسبوعية وبعضها شهرية .

وقد هاجم الصحفيون الهولنديون الحركات الإسلامية بنشر البيانات الكاذبة والادعاءات الموضوعة الباطلة . مثل ما حدث لحزب (شركة اسلام) . وقد قام هذا الحزب بزعامة (رادين عرسعيد شوكروأمينوتو) في عام ١٢٣٠ هـ (١٩١٢ م) لتحقيق أهداف اجتماعية لا سياسية ، مثل مساعدة الضعفاء والفقراء ، وتطوير اقتصاد الشعب وترقية العلم والتربية ، وما أشبه ذلك . فهاجمه الصحفيون الهولنديون بكل عنف ، واتهموه بأنه حزب سياسي وسيتحرك في المجال السياسي . ولم يقف الهجوم عند هذا الحد ، بل اتهموا الحزب بأنه فرع من حركة " الجامعة الإسلامية " التي ظهرت آنذاك - في دولة تركيا .

ولأجل وقف انتشار حزب (شركة اسلام) في الجزر الاندونيسية نشرت الحكومة الاستعمارية بيانات منها ما كتبها السيد (عثمان بن يحيى العلوي) وهو من عملاء الحكومة الهولندية . وكان هدف تلك البيانات إبعاد الاندونيسيين عن الانضمام إلى

(١) انظر Islam dan Kristen di Indonesia, p. 173 - 180

(٢) التبشير وآثاره ، ص ٢١٤ - ٢١٥

(٣) Permulaan Pergerakan Nasional, Muhammad Hatta, Idayu Press, Jakarta, 1977, p. 12
(بداية الحركات الوطنية ، محمد هتا ، إيدايو فريس ، جاكارتا ، ١٩٧٧ ، ص ١٢)

حزب (شركت اسلام) واتهام الحزب بأنه غير اسلامي . وأن زعمائه وخاصة زعيمه (شكروامينوتو) ليسوا متبكين بالاسلام . وعلى أيدي الحكومة الاستعمارية نشرت تلك البيانات في جميع جزر اندونيسيا ، وخاصة في جزيرة جباوا .^(١)

وفي النصف الثاني من العقد الثالث من القرن العشرين حدث أن بعض الهولنديين وزع الاعلانات والبيانات وال منشورات المعادية للاسلام في المساجد . وقد وقع ذلك في المسجد الجامع بمدينة (سولو S o l o) و (مانكونيغارا Mangkunegara) بجباوا الوسطى . وكان مضمون تلك المنشورات الاستهزاء بالاسلام والمسلمين والدعوة الى المسيحية .^(٢)

كما كتب الكاتب الهولندي (تين برغ Ten Berge) مقالة يتهم النبي محمد صلى الله عليه وسلم بأنه رجل شهواني . وقد نشرت هذه المقالة مجلة (هواكياو) وأحدثت ضجة في وسط المسلمين الاندونيسيين ، ولكن الحكومة الاستعمارية لم تتخذ أى اجراء ضده .^(٣)

وأما الأفلام السينمائية ، فالمعروف عن تاريخ صناعة الأفلام السينمائية الاندونيسية أن عام ١٩٢٢ م (١٣٤٢ هـ) هو أول بداية لانتاج فلم اندونيسى . وكان الهولندي (هيو فلدروف Heuvel dorp) والالمانى (كروغر) أول من أقام المؤسسة التى تنتج الأفلام السينمائية باندونيسيا . وكانت المؤسسة تسمى (جاوا فلم كومپاني Java Film Company) ومقرها مدينة باندونج .^(٤)

وقد أدى ازدياد سيطرة الهولنديين على اندونيسيا ، وخاصة بعد سقوط منطقة آتشيه بسومطرا فى أيدي الهولنديين بقيادة الحاكم العام الهولندي الجنرال فان هيوتز (Van Heutsz) إلى جعل العلاقة التكنولوجية والصناعية بين اندونيسيا وأوروبا وبالأخص مع هولندا أكثر رسوخا واتساعا . وهذه الأشياء أثرت على صناعة الأفلام السينمائية الاندونيسية .^(٥)

ومن تلك السنة ازداد عدد المؤسسات والشركات التى تنتج الأفلام . وانتشرت الأفلام الاندونيسية بكل أنواعها . ومن الجدير بالذكر أن أكثرية تلك الأفلام

(١) Gerakan Modern Islam, p. 205 - 206

(٢) Ibid, p. 190

(٣) Islam dan Kristen di Indonesia, p. 178

(٤) Profil Dunia Film Indonesia, Salim Said, Cetakan Pertama, Grafiti Pers, 1982, p. 5

وجه الأفلام الاندونيسية ، سالم سعيد الطبعة الأولى ، غرافيتي برس ، ١٩٨٢ ، ص ٥
(٥) المصدر نفسه ، ص ١٤

كانت تتابع الأفلام الغربية وخاصةً أفلام (هوليوود) المشهورة بسخافتها وعدم اهتمامها بالأخلاق والدين . ومن تلك الأفلام ما أثار غضب الاندونيسيين للاستهزاء والاهانة التي قدمها للإسلام والمسلمين ، كما حدث في عام ١٣٥٢ هـ (١٩٣٢ م) في فلم (شك سقيلت فوردى فلم Tjokspeelt voor de Film) - وكما حدث في فلم (قاريه Pareh) الذي أصدرته المؤسسة الهولندية (جافا باسيفيك فلم Java Pasifik Film) في عام ١٣٤٥ هـ (١٩٣٤ م) . وأشعل هذا الفلم غضب الاندونيسيين لأنه صورهم في صورة غير لائقة ، فضلا عن مجافاته للتقاليد الجارية المعروفة في المجتمع .

وفي عام ١٣٥٦ هـ (١٩٣٦ م) ازداد دخول الأفلام الغربية الى الساحة الاندونيسية ، ومنها الأفلام التي صنعت في (هاواي Hawaii) . وقد أثرت تلك الأفلام على الاندونيسيين وخاصة من يحمل منهم في وكالة الأنباء الهولندية باندونيسيا حتى انهم قرروا انتاج فلم سينمائي جديد على غرار فلم (دى جنغل فرينسيس The Jungle Princess) الغربي . ونفذوا ذلك القرار بالفعل فانتجوا الفلم الاندونيسي (ترانج بولان Terang Bulan) أى نور القمر ، وذلك في بداية عام ١٣٥٧ هـ (١٩٣٧ م) . وقد جذب الفلم جمهورا كبيرا ، ونال نجاحا لدى شعبه اندونيسيا . وهذا النجاح صار دافعا قويا للمؤسسات المنتجة للأفلام الاندونيسية لتزيد نشاطها في الانتاج . فن عام ١٣٥٦ هـ (١٩٣٦ م) إلى عام ١٣٦١ هـ (١٩٤١ م) أى قبيل استقلال اندونيسيا بلغ عدد المؤسسات السينمائية الاندونيسية ٢٦ مؤسسة ، وبلغ انتاجها ٥٨ فلما .

ومن المعروف مدى تأثير الأفلام السينمائية على الحياة ، وخاصة على الشباب والمراهقين . فمن طريق هذه الأفلام وجه الأوروبيون الشباب المسلم إلى اتباع ما لدى الغربيين من طرق الحياة والتقاليد ، تاركين ما عندهم من الدين والتقاليد . وعن طريق الأفلام بصورة عامة نشر الأوروبيون أفكارهم الخبيثة الهدامة ، لذلك لا تزال هناك الى الآن كتب ومجلات وقصص واذاعات منشورات غريبة تنشر أفكارها المعادية للإسلام والمسلمين .

الفصل الثاني

مظاهر العلمانية ■ آثارها في الحياة الاندونيسية المحاصرة

مقدمة

من الواضح أن شرائع الاسلام وقوانينه بدأت تتوقف عن التطبيق بعد أن سقطت الممالك الاسلامية في اندونيسيا في أيدي المستعمرين الهولنديين فيما عدا قوانين الأحوال الشخصية ، وبدأت الأفكار الغربية تنتشر فيها حاملة في طياتها فكرة تحية الدين عن الحياة ، وخاصة بعد أن سارت الحكومة الهولندية في سياساتها تجاه المسلمين الاندونيسيين على أفكار (سنوك هورغرونجيه) العلمانية و بعد أن تخرج شباب الاندونيسيين من المدارس الهولندية وجامعاتها ، لأن أولئك الشباب تلقوا أفكارا معادية للاسلام خلال دراساتهم فيها ، وبعد تخرجهم منها تمسك بعضهم بتلك الأفكار وعملوا على نشرها ، وخاصة أولئك الذين أكملوا دراساتهم في الجامعات الهولندية والأوروبية .

وفيما يتعلق بأفكار سنوك هورغرونجيه العلمانية التي اتبعتها الحكومة الهولندية الاستعمارية في سياساتها تجاه الاسلام في اندونيسيا يجدر بنا ذكر بعض تلك الأفكار لاعطاء صورة عن جهود المستعمرين الهولنديين في ابعاد الاسلام عن حياة المسلمين في تلك الأراضى المسلمة . ومن تلك الأفكار :

(أولا) : يجب على الحكومة الهولندية التفريق بين الاسلام كدين والاسلام كنظام سياسي . وكلما زاد التفريق بينهما كان طمس الاسلام أسرع . لأن نتيجة البحوث التي أجراها سنوك أنه يلزم التفريق بين شئون السياسة وشئون الدين . ففي المجال السياسي يجب على الحكومة - مثلا - سد الطريق أمام كل فكرة عن الوحدة الاسلامية تتسرب من الخارج . وأما في المجال الديني فيجب على الحكومة أن تكون

(١) محتدلة . يقول ألن أ. سمسون : ((٠٠٠) إن الحكومة الاستعمارية الهولندية طبقت أفكار سنوك هورغرونجيه ، يعنى التفريق بين السياسة والدين ، حيث أن الحكومة فى آخر الأمر تترك الشئون الدينية (أى ما يختص بالعبادات) دون تدخل ، وتبعد الشئون السياسية عن الاسلام من جهة أخرى ((٠٠٠))

(نيا) يجب على الحكومة الهولندية دعم العادات والتقاليد الشعبية الاندونيسية ومساعدة الذين يتسكون بها وخاصة زعماءهم مع العمل على دمج هذه العادات والتقاليد بالعادات والتقاليد الغربية ، لأن هذه السياسة تجرهم إلى الابتعاد عن الاسلام ، لأن تلك التقاليد والعادات الشعبية تختص بكل منطقة على حدة ، وأما الاسلام فهو يتصف بالعالمية . ومن أجل هذا يجب على الحكومة الهولندية التعاون والتحالف مع الطبقات العليا وزعماء التقاليد والعادات لدمج الثقافتين الاندونيسية والهولندية أو التقريب بينهما ، وخاصة فى جزيرة جاوا باعتبار قبيلة جاوا أكبر القبائل عددا فى اندونيسيا وأن أكثرية الزعماء الذين جرى الاتصال بينهم وبين الهولنديين هم من أهل جزيرة جاوا . وإذا استطاعت الحكومة الهولندية جذب هؤلاء الزعماء إلى الثقافة الهولندية فسيسهل عليها اقضاء الاسلام عن المجتمع الاندونيسي .

وبالنسبة لهذه السياسة الاندماجية يقول محمد ناصر : ((وبطريقة الاندماج الثقافي يرى سنوك هورغرونجيه أنه بإمكان الحكومة الهولندية اقضاء الاسلام عن أبناء المسلمين)) كما أنه بتطبيق هذه الفكرة يمكن اظهار أفكار أو معتقدات معادية للاسلام بزعماء المناطق أو القبائل الذين اندمجوا فى الأفكار الغربية .

(١) Islam di Indonesia (Politik Hindia Belanda), Aqib Suminto, Cetakan Pertama, Pustaka Nasional, Singapura, 1985, p. 3-4

(الاسلام فى اندونيسيا) سياسة الهندية الهولندية ، عاقب سومينتو

الطبعة الاولى ، فونتا كل ناسيونال ، سينغافورة ، ١٩٨٥ ، ص ٤٣ (

(٢) Islam and The Army in Indonesia, Allan A. Samson, Pasifics Affairs , vol. XII, no. 4. p. 38

(الاسلام والقوات المسلحة فى اندونيسيا ، ألن أ. سمسون ، الباسيفك أفيرز ،

المجلد الثانى عشر الرقم الرابع ، ص ٣٨)

(٣) يقول هارى بندا : ((إن سياسة مساعدة زعماء العادات والتقاليد العلمانيين

لب فكرة سنوك وخاصة لمواجهة منطقة آشييه)) انظر : Bulan Sabit, p. 249

(٤) Respon Pesantren, p. 9 . Bulan Sabit, p. 45

(٥) Respon Pesantren, p. 11

(٦) انظر Bulan Sabit dan Matahari Terbit, p. 47 - 48

(ثلثا) يجب على الحكومة الهولندية فى اندونيسيا أن تتظاهر بأنهم لا تعارض الاسلام والمسلمين ولا تحاربهم (١) بل عليها أن تتظاهر بمساعدة تهمهم، وتسهيل أداء فريضة الحج للاندونيسيين . ومن ناحية أخرى فان سنوك يصرى أن الاسلام ينقسم إلى ثلاثة أوجه : ما يتعلق بالعبادات، وما يتعلق بالأُمُيسور الاجتماعية، وما يتعلق بشئون الدولة . وفى المجال الأول يجب على الحكومة الهولندية ألا تتدخل اطلاقا فيما يتعلق بالعبادات . وأما فى المجال الثانى ينبغى للحكومة الهولندية تقديم المساعدات . وأما المجال الثالث فيجب على الحكومة الهولندية منع ظهور أى جماعة اسلامية، وطعن كل صوت يدعو إلى تجمع اسلامي أو وحدة إسلامية، ولا حرج عليها من القيام باجراءات قاسية تجاه كل حركة اسلامية تصدر من المتدينين .

(رابعا) يجب على الحكومة الهولندية ابعاد علماء المسلمين بمنسب المناصب المهمة فى الادارات التنفيذية داخل الحكومة، لأن هؤلاء العلماء يقفون موقفا معاديا من الحكومة الهولندية المسيحية التى تستعمر شعب اندونيسيا الذى يشكل المسلمون أغليته العظمى .

(خامسا) فى مواجهة منطقة آشيه بالذات يجب أن تواجه الحكومة علماء المسلمين وزعماء هم مواجهة قاسية، وبالأخص الذين يقيمون فى القرى والمناطق النائية منها، وأن تحاول الحكومة بكل عزم ألا تكون هناك فرصة للقاء بين أولئك العلماء والزعماء وتلاميذهم . أو فرصة للتجمع والقيام بأى تحركات، ولا حرج بأن تستعمل

(١) أعطت الحكومة الهولندية مساعدات مالية لبعض القضاة، وبعض العلماء فى منطقة فيكالوان وفى منطقة آشيه، وكذلك المساعدة المالية للحفل الاسلامي السنوي فى مدينة فالمان . فكان مجمل تلك المساعدات فى عام ١٩١٧م قدره ١٢٧.٠٢٩ جنيه استرليني . ونقمت جملة تلك المساعدات سنة بعد سنة إلى أن وصلت ٣٩٥٠ جنيه استرليني فقط وذلك فى عام ١٩٢٨م (انظر Gerakan Moderen Islam, p. 31 - 32)

(٢) كانت حكومة هولندا من قبل قد حددت عدد الحاجاج فى كل سنة . وكلفت كل حاج بدفع مبلغ من المال أكبر من اللازم، وأصدرت قوانين تعوق الاندونيسيين عن أداء فريضة الحج . (انظر Politik Islam Hindia Belanda, p.27-28)

Gerakan Moderen Islam, p. 31 - 32

(٣) انظر (Pengantar Taufik Abdullah) Islam di Hindia Belanda, p.9

(٤) أحمد منصور سورانيغارا فى جريدة (أبادى Abadi) ٢٢ يونيو ١٩٧١

(٥) يقول فخرى على : ((إن تغيير هيكل السياسة والاقتصاد والاجتماع فى اندونيسيا

بدأ منذ وجود حكومة استعمارية غربية أقامت إدارتها على طريقة غربية واستعملتها

الحكومة فيما بعد أداة لتنظيم الحياة الاجتماعية المتجهة إلى إلغاء دور العلماء

المسلمين وزعماء هم وخاصة قوتهم السياسية حتى وصل الأمر إلى تحديد حركاتهم

(١)

الحكومة في ذلك قوة عسكرية *

(سادسا) أن تتجنب الحكومة إثارة غضب المسلمين أو الاساءة إلى عقيدتهم بقدر الامكان، وأن تتظاهر بأنها تحترم الاسلام وتحب المسلمين، كما يجب على الحكومة إبعاد المسلمين عن تعاليم دينهم خارج دائرة العبادة وتجهيلهم بواقعها وإشاعة البدع وترويج الخرافات ليلتبس عليهم الحق، فلا يتعرفون عليه *

وقد طبقت الحكومة الهولندية تلك الأفكار بكل ما تحمله في طياتها من تأثيرات * وهكذا، انتشرت وتطورت فكرة العلانية، واجتاحت ساحة الحياة الاندونيسية سياسيا، وتعليميا، واعلاميا، وأخلاقيا، وفكريا، وغير ذلك *
ونتحدث فيما يلي عن بعض مظاهر العلانية وآثارها في الحياة الاندونيسية المعاصرة، ونقسمها الى عدة مباحث *

* ومراقبتها - وكانت هذه السياسة الاستعمارية خطيرة جدا على الحركات الاسلامية في اندونيسيا سياسيا واجتماعيا * (انظر Prisma, no. 4, 1984, p. 84

(١) انظر Respon Psantren, p. 45 . Bulan Sabit dan Matahari Terbit, p. 13

(٢) الدعوة الاسلامية في اندونيسيا، من منشورات المجلس الأعلى الاندونيسي للدعوة الاسلامية، القسم العربي، جاكارتا (بدون السنة والطبعة)

المبحث الأول

فصل السياسة

(أ) الأحزاب السياسية قبل الاستقلال

بدأ وجود حركات سياسية منظمة في اندونيسيا بظهور جماعات ومنظمات وأحزاب تناضل وتكافح ضد الاستعمار لنيل الاستقلال . وقد قامت أولى هذه المنظمات في عام ١٣٢٣ هـ (١٩٠٥ م) باسم (شركة داجانج اسلام) وهي منظمة اسلامية . وكانت في بداية الأمر تتحرك في المجال التجاري ، وغيرت اسمها الى (شركة اسلام) في عام ١٣٢٩ هـ (١٩١١ م) ثم قامت منظمة أخرى غير اسلامية في عام ١٣٢٦ هـ (١٩٠٨ م) باسم (بنودي أوتومو) . وتوالى فيما بعد قيام المنظمات والأحزاب ذات الصلة بالسياسة الى أن قامت الجمهورية الهندونيسية .

فإذا نظرنا الى اتجاهات تلك المنظمات والأحزاب منذ نشأتها ، فأننا نجد أن بعضها ذو اتجاه اسلامي خالص ، والبعض الآخر ذو اتجاه علماني .

وفيما يختص ببحثنا فأننا سنذكر بعض الملامح عن الاتجاه العلماني ، وما يستلزمه من مظاهر وآثار ، سواء في الأحزاب التي قامت منذ البدء على أساس علماني بحث ، أو الأحزاب التي اختلطت فيها الدعوة الاسلامية باتجاهات علمانية .

أولاً : منظمة بودي أوتومو (BUDI UTOMO)

قامت هذه المنظمة في ٢٠ مايو عام ١٩٠٨ م (١٣٢٦ هـ) بجاكرتا . واعتبرتها الحكومة الاندونيسية أول منظمة سياسية قامت في اندونيسيا ضد الاستعمار الهولندي . وكان أكثرية أعضائها هذه المنظمة من الطلبة الاندونيسيين .

(١) Gerakan Moderen Islam , p. 115

(٢) Sejarah Nasional vol. V , p. 181

(٣) ومع أن حزب شركة اسلام بدأ قبل ذلك بسنوات باسم (شركة داجانج اسلام) إلا أن الحكومة الاندونيسية لم تعترف بسبقه في الوجود على كل الحركات الأخرى .
انظر الرامشي : Gerakan Moderen Islam p. 115

(٤) Sejarah Nasional vol. V , p. 181

الذين درسوا في معهد (ستوفيا Stovia) ، وهو أحد المعاهد الحالية التي أقامتها هولندا لأبناء اندونيسيا .

وفي بداية الأمر لم تتحرك المنظمة في المجال السياسي ظاهراً ، لأن النظام الاستعماري كان يمنع ذلك ، ولذلك أعلنت المنظمة أنها تهدف إلى تطهير الوطن (المكون من أبناء جاوا ومادورا فقط)^(١) وهذا التطهير يشمل :

- ١ - التطهير في المجال التعليمي
- ٢ - التطهير في المجال الزراعي وتربية المواشي وفي المجال التجاري
- ٣ - التطهير في المجال التكنولوجي والصناعي
- ٤ - إحياء التراث الاندونيسي الثقافي
- ٥ - إعلاء الطموح الانساني وكل شيء يحقق الحياة الانسانية الراقية .^(٢)

فلم يظهر في أهداف المنظمة موقع الدين . وإذا نظرنا إلى ما قاله مؤلف كتاب تاريخ الكنيسة الكاثوليكية في اندونيسيا عرفنا أن المنظمة أبعدت الدين عنها إبعاداً مقصوداً . يقول المؤلف (موسكينس) :

((ولحدوث التنافس داخل منظمة (بودى أوتومو) بين المسلمين والاشتراكيين

فلا بد من تعيين الموقف تجاه " الدين " . ومن التقارير الواردة في مؤتمر بودى أوتومو بتاريخ ٥ إلى ٦ يوليو عام ١٣٣٥ هـ (١٩١٧ م) يقول أحد التقارير : " ان منظمة بودى أوتومو كانت مترددة في أول الأمر في اتخاذ القرار بإلغاء " دين الاسلام " عن المنظمة ، خوفاً من انسحاب أعضاء المسلمين من المنظمة ، ولكن في النهاية أعلنت المنظمة موقفها الأخير وهو عدم ذكر " دين الاسلام " في دستور المنظمة .^(٣)

كما أن منظمة بودى أوتومو اعتبرت نشر التعاليم الغريبة شيئاً أساسياً وجعلت تعليم اللغة الهولندية في الدرجة الأولى من الأهمية ، لأن من يحرف

(١) حيث أنه حينذاك لم تكن قد وجدت بعد فكرة اتحاد شعب اندونيسيا ككل .

(٢) Sejarah Pergerakan Nasional, p. 12 - 13

(٣) Sejarah Gereja Katolik di Indonesia, Muskens , vol.IV, p. 219

(١)

تلك اللغة بطريقة جيدة " سيكون مصير حياته لدى الحكومة الهولندية أفضل " .

ثانيا : حزب شركت اسلام (Syarikat Islam)

قام حزب شركت اسلام أي الاتحاد الاسلامي في عام ١٣٢٩ هـ (١٩١١ م) في مدينة سولو (Solo) في وسط جزيرة جاوا " وكان في بداية أمره يعرف باسم (شركت داجانج اسلام) أي الاتحاد الاسلامي للتجارة ، بزعامه الحاج سامان هودي " ومن بين أسس هذا الحزب ما يلي :

— الاهتمام بالاسلام (أي إقامة الحياة على أسس إسلامية)

— الاهتمام بالناحية الاقتصادية .

— تقوية دور الاسلام في المجتمع .

— تقوية دور التجار المسلمين في المجال الاقتصادي " وخاصة في مواجهة

(٢)

التجار الصينيين في تجارة الأقمشة والملابس " باتيك " .

ومن خلال مسيرة هذا الحزب الاسلامي دست فيه فكرة " الاشتراكية " ، وظهرت

جلية حين انعقاد المؤتمر الثاني للحزب في عام ١٣٣٥ هـ (١٩١٧ م) بجاكرتا ، إذ

صدر قرار : بأن الهدف الأخير للحزب وأساس كفاحه هو " الاستقلال عن الأجانب ،

يخني المستعمرين " وهكذا رفعت راية " الوطنية " وحدها بعيدا عن الدين

وكانت تلك مرحلة متوسطة قبل إعلان العبادي الاشتراكية الصريحة .

وازداد تطور الفكرة الاشتراكية حين انعقد المؤتمر الثالث للحزب بظهور جماعة

شيوعية داخل الحزب على المستوى المركزي والفرعي ، وقد حاول الشيوعيون السيطرة

على حزب شركت اسلام بزعامه أحد أعضائه البارزين (ساماعون) ، علما بأن حزب شركت

اسلام وقتذاك لم يكن يمنع أن يكون أعضاؤه منتسبين الى أحزاب أخرى، كما لم يكن للشيوعيين آنذاك وجود حزبي . ولذلك انتشرت فكرة الماركسية داخل الحزب .
وتغلغل الشيوعيون فيه، مما أدى إلى انقسام الاتجاه الفكري فيه الى اتجاهين :
الاتجاه الاسلامي ، والاتجاه الماركسي .^(١) وازداد الانقسام داخل الحزب حين وجه الزعيم الشيوعي (ساماعون) انتقادات حادة الى زعماء حزب شركت اسلام المركزي .
وذلك في المؤتمر الخاص للحزب عام ١٣٣٩ هـ (١٩٢١ م) .

وأخيرا : اضطرت الحزب أن يأخذ موقفا حاسما بطرد الشيوعيين من عضويته
وكل من ينتمون الى فكرة الماركسية وذلك من أجل الحفاظ على قيام نظام الحزب القائم على الاسلام .

وبعد خروج الشيوعيين من حزب شركت اسلام أقاموا حزبا خاصا بهم
باسم (الحزب الشيوعي الاندونيسي Partai Komunis Indonesia) . وبهذا
انقسمت الحركات والاتجاه في الكفاح السياسي باندونيسيا الى الاتجاهين المتعارضين :
الاتجاه الديني الاسلامي ، ومركزه بجوكجاكرتا ، والاتجاه الشيوعي ، ومركزه بمدينة
سمارانج . واستمر الحزب الشيوعي الاندونيسي في نشاطه وحركته الى أن حلتها
الحكومة الاندونيسية في عام ١٣٨٦ هـ (١٩٦٥ م) .

ومن الأسباب التي أدت الى ضعف شركت اسلام في مواجهة الفكرة الشيوعية داخل
الحزب يقول أحمد شافعي ما طرف (١) : (ان الزعماء السياسيين المسلمين في اندونيسيا

(١) ومن ناحية أخرى فقد حدث أيضا انقسام داخل الحزب وخاصة بين زعماء المسلمين أنفسهم بسبب الخلاف على طريقة معارضة الحكومة الاستعمارية . النضال السياسي لاستقلال اندونيسيا ، حيث رأى بعضهم أن ذلك يمكن أن يتم من داخل المؤسسات الاستعمارية ، بينما رأى الآخرون أنه لا يمكن إلا من خارجها .
و هذا الخلاف أدى الى نزاع حاد بين هؤلاء الزعماء وشغلهم عن الاتحاد والتآلف فيما بينهم " (انظر Gerakan Moderen Islam, p. 159 - 161)

(٢) انظر Sejarah Pergerakan Nasional, p. 35

(٣) Kolonialisme dan Nasionalisme di Indonesia, p. 60

(٤) أخذ الدكتوراة من جامعة شيكاغو الأميركية ، يعمل مدرسا بالجامعة الاسلامية بمدينة جوكجاكرتا .

وقتذاك لم يستطيعوا تقديم أجوبة علمية وتحليل مقبول تجاه الأفكار الماركسية الجديدة، كما قدم الزعماء الماركسيون أجوبة مركزة وسهلة تقوم على أساس القرآن . هذه الأشياء كانت بعيدة عن مقدور الزعماء المسلمين داخل حزب شركت اسلام . وهذا هو السبب الرئيسي لعدم استطاعة شركت اسلام مواجهة أى أفكار معادية للاسلام . (١)

على الرغم من خروج الشيوعيين من حزب شركت اسلام، فقد ظهرت فى صفوفه مجابهة فكرية جديدة، بين من يرغب فى أن يكون " الاسلام " أساس الحزب يتزعمهم الحاج عمر سعيد شكرو أمينوتو والحاج أغوس سالم وآخرون، ومن يرغب أن يكون أساس الحزب " الوطنية " بزعامة الدكتور سوكيمان . (٢)

ويصف أحمد شافعى ما عارف الملايسات التى أحاطت بحزب شركت اسلام فيقول :
(من تلك الطالة نميل إلى الاعتقاد بأن النفوذ الذى كان يملكه حزب شركت اسلام قبل ضعفه لم يكن من أجل اسلاميته بالذات، ولكن بسبب موقف العدا القوي الذى وقفه تجاه الاستعمار، وأما الاسلام فقد استعمله رمزا على وطنيته، وأن مفهوم الاسلام عند زعماء الحزب محدود جدا، ولم يكن الاسلام مبدأ حقيقيا فى السياسة .) (٤) ولذلك فإن نقطة الضعف لم تكن فى الاسلام ذاته، ولكن فى المسلمين أنفسهم . فلم يكونوا يفهمون الاسلام فهما صحيحا ولا كانوا يطبقون الاسلام داخل الحزب وخارجه، ولا كان تعامل زعماء الحزب مع أعضائه ومع الآخرين قائما على أساس اسلامية .

(١) لأنهم أخذوا علومهم حول الاسلام عن طريق قراءة الكتب التى ألفها المفكرون الغربيون والمستشرقون، علما لأنهم ليسوا من خريجي الجامعات الاسلامية ولم يعرفوا اللغة العربية جيداً . (انظر Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 87)

(٢) Islam dan Masalah Kenegaraan, Ahmad Syafi'i Marif, Cetakan Pertama, LPJES, Jakarta, 1985, p. 84

(الاسلام وشئون الدولة، أحمد شافعى ما عارف، الطبعة الاولى، جاكارتا،

١٩٨٥، ص ٨٤

Sejarah Pergerakan Nasional, p. 36 (٣)

Islam Dan Masalah Kenegaraan, p. 90 (٤)

والشيء الذي نريد أن نؤكد أنه الإسلام كان هو الدافع الأساسي
للحركة السياسية الوطنية^(١) في اندونيسيا منذ بدايتها ، وأن الإسلام يعطى دافعا
قويا للاتحاد ، مما أدى إلى استمرار مساندة الشعب الاندونيسي المسلم تجاه شريك
إسلامي ، إلا أن الحزب فشل فيما بعد في حمل رسالته الإسلامية ، والاستمرار في
قيادة الحركة السياسية الوطنية .

ثالثا : الحزب الشيوعي الاندونيسي (P K I)

من أشد مظاهر العلمانية الوافدة من الخارج وتغلغلها في الحياة السياسية
ما نجده في الحزب الشيوعي الاندونيسي لأن فكرة الشيوعية ليست نتاجا طبيعيا
للمجتمع الاندونيسي ، وإنما وليدة الاستعمار الهولندي لمواجهة الحركات الإسلامية
داخل اندونيسيا أيام الاستعمار .

يعود تاريخ الحزب الشيوعي الاندونيسي إلى أواخر وجود الاستعمار الهولندي
في الجزر الاندونيسية . ففي أوائل القرن العشرين الميلادي واجهت هولندا حركات
إسلامية تعارض التسلط الأجنبي المحلي وتحاربه ، وعجزت السلطات الاستعمارية
الهولندية عن مواجهة المد الإسلامي التحرري الذي وصل إلى قمته في ذلك الوقت بقيام
أول منظمة إسلامية باسم (شركة داجانج إسلام) في عام ١٣٢٤ هـ (١٩٠٥ م) .
ولم تتمكن هولندا بكل الوسائل المتوفرة لديها من أن توقف ذلك التيار الإسلامي
الكاسح .

وبعد دراسة طويلة عن كيفية ضرب حركة الإسلام في اندونيسيا وصل
الهولنديون إلى : أن تلك الحركات لا يمكن ضربها من الخارج والقضاء عليها بقوة
الجيش والسلاح ، أو اعتقال زعمائها وإلغاء نشاطها ، إذ أن العقيدة الإسلامية
متكئة تمكنا شديدا في نفوس الاندونيسيين . ولهذا فإنه لا يمكن ضربها إلا من
الداخل ، وذلك عن طريق زرع بذور الخلافات في صفوف تلك الحركات وتشكيك القائمين

(١) المقصود بالوطنية هنا الحركة المجابهة للاستعمار .

عليها بعضهم في بعض، وإدخال آراء وعقائد جديدة الى المنطقة .

ولأجل ذلك نفذت فكرة إدخال المفاهيم الهدامة إلى اندونيسيا لمحاربة العقيدة الاسلامية فيها . ومن تلك المفاهيم الحركات الالحادية " الماركسية " (١) و " القومية " . فالفكرة الشيوعية كفيلة ببت الالحاد في صفوف الاندونيسيين ونشر الفساد . وإن القومية ستكون عاملاً قوياً لضعاف الحركات الاسلامية وحاجزا ضد قيام صلات بين الحركات التحررية في اندونيسيا وبين أية دولة اسلامية خارج اندونيسيا .

ومن أجل نشر فكرة الشيوعية بعثت حكومة هولندا المهندس المعماري (سنيفليت Snevliet) إلى اندونيسيا في مهمة نشر التعاليم الماركسية . وكان ماركسيا معروفاً وعضواً بارزاً في الحزب الاشتراكي الديمقراطي الهولندي .

وقد قدمت له الحكومة الهولندية تسهيلات واسعة في ذلك المجال . وفي وقت قصير تمكن (سنيفليت) من الاتصال بعدد من الشخصيات الاندونيسية ووثق صلاته بهم .

وفي ٢٣ مايو عام ١٩٤٠ هـ (١٩٢٠ م) أعلن الشيوعيون رسمياً عن تأسيس الحزب الشيوعي الاندونيسي (Partai Komunis Indonesia) . وكان ساماعون

أول رئيس له . وكان الهدف الأول للحزب الجديد احباط دور زعماء شركت اسلام غير الشيوعيين ، ثم جبر الحزب الى الشيوعية . وقد نجح الشيوعيون في تنفيذ خططهم . وتمكنوا من افتتاح فروع للحزب الشيوعي الاندونيسي في مناطق كثيرة خاصة في جزيرة جاوا . (٢) وبعد حوالي ٢٠ عاماً فقط أصبح الحزب الشيوعي الاندونيسي أقوى حزب في آسيا .

(١) وقد ذكرنا سابقاً أن " الشيوعية " من أنواع العلمانية ، وهي علمانية متطرفة ، لأنها لا تفصل الدين عن الدولة فحسب ، بل تريد أن تلغى الدين إلغائاً كلياً .

(٢) مقتطفات من : صفحات من تاريخ اندونيسيا ص ١١ الى ص ١٤

وتغتن الشيوعيون فى الدعاية لأنفسهم ولحزبهم مما أدى إلى تغيير موقف عدد من الأشخاص كان منهم بعض أعضاء (شركة اسلام) ، وكان ذلك بداية بشائر نجاح مخطط هولندا فى استجلاب بعض الاندونيسيين للحزب الشيوعى .

ركز الشيوعيون هجومهم ضد المسلمين فى (شركة اسلام) واتهموا الحزب بأنه منظمة بورجوازية تجارية أقيمت لحماية مصالح البرجوازيين الاندونيسيين ، وأخذوا يبتشون الحقد على الرأسماليين والبرجوازيين ويكتلون العمال والفلاحين الذين كانوا يجهلون حقيقة الشيوعية والشيوعيين . وهذه الحالة أدت إلى شدة الصراع بين الشيوعيين وأنصارهم وشركة اسلام وأنصاره ، وتطور الأمر إلى معارك عنيفة اشتبك فيها المسلمون والشيوعيون ، وأريق فيها الدماء .

وانطلق الشيوعيون والقوميون يعملون كل فى سبيله ، ويتعاونون بعضهم مع بعض فى مهاجمة المسلمين والتقليل من شأنهم وجديتهم ، واستغلوا المعارك التى دفع إليها المسلمون أفضل استغلال . وكانت دعواهم أن المسلمين يفرقون فى المجادلة بعضهم مع بعض ، فبينما البلد يمزج تحت ظل الفقر والامية ، يعمل الماركسيون والقوميون على الاهتمام بمطالب الشعب ، ويكون فى سبيل الرفح ^{عليهم} من مستواه المعيشى والفوز بحقوق العمال والفلاحين ، ومكافحة الامية ومطاربة الجهل . (٢)

وليس من الغريب صدور مثل ذلك الاتهام وتلك الدعوى من الشيوعيين فى سبيل جذب الناس وخاصة الطبقة الدنيا منهم إلى الشيوعية .

ولم يقلل من قوة الشيوعيين أو يؤثر على نشاطهم رحيل هولندا ، فقد رعاهاهم الرئيس سوكارنو بعد أن رحل الاستعمار عن اندونيسيا ، وأعلن سوكارنو منذ

(١) مقتطفات من كتاب : صفحات من تاريخ اندونيسيا ص ١٦ - ١٨

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٩

(٣) أول رئيس لجمهورية اندونيسيا .

أول يوم تولى فيه رئاسة الجمهورية الاندونيسية اعترافه بالحزب الشيوعي الاندونيسي كحزب سياسي ولله كل الحقوق، ولم يخف سوكارنو تأييد « للشيوعيين بل أعانهم ولم يترك مناسبة إلا وعبر عن إعجابه بهم وتأييده لهم، بل وأحياناً عن انتمائه إليهم »^(١) وعين عدداً منهم في مناصب عالية ومراكز مهمة من مناصب الدولة .

رابعاً : الحزب الوطنى الاندونيسى (P N I)

فى سنة ١٣٤٥ هـ (١٩٢٦ م) قامت الشيوعية الاندونيسية بثورة فى منطقة (باننتين Banten) وفى سنة ١٣٤٦ هـ (١٩٢٧ م) فى منطقة (شيلونكانج Silungkang) مما أدى الى منع الحكومة الهولندية كل حركات الحزب الشيوعي الاندونيسى وسجنت الحكومة الهولندية كثيراً من زعمائه وبعضهم هربوا الى روسيا ، ولم يظهر الحزب الشيوعى الاندونيسى فى المسرح السياسى حتى استقلال اندونيسيا .

و بعد أن منعت الحكومة الهولندية نشاط الحزب الشيوعى حدث فراغ فى الحياة السياسية كان يمكن أن يملأه التيار الاسلامى « ولكن حزب شركت اسلام لم يستطع ملء هذا الفراغ السياسى بسبب ما حدث فيه من انقسامات ، فسعى العلمانيون الوطنيون الى انشاء حزب جديد لهم ليلعبوا دوراً بارزاً فى ذلك الوقت بزعامة سوكارنو وباسم

Partai Nasional Indonesia أى الحزب الوطنى الاندونيسى ، ويشار إليه بـ (P N I)^(٢) فى ٤ يوليو عام ١٩٢٧ (١٣٤٦ هـ) .

وكان من أهم البرامج التى يهدف اليها الحزب فى البداية : استقلال اندونيسيا وتقوية الروابط والاتحاد بين العمال ، وللتطوير فى المجال التعليمى الوطنى ، ومساعدة

(١) صفحات من تاريخ اندونيسيا ، ص ٢٢

(٢) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 87 - 88

(٣) Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia, Kahin, Terjemahan Ismail bin Muhammad, etc. Cetakan Pertama, Penerbit; Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1980, p. 113

(الوطنية والثورة فى اندونيسيا « كاهن ، ترجمة « اسماعيل محمد وآخرون »

ديوان باهاسا دان فوستاكا ، كوالا لمفور ، ١٩٨٠ ، ص ١١٣)

(١)
المدارس الأهلية الوطنية وخاصة مدارس (تاما ن سيسوا Taman Siswa)

وفي المؤتمر المنعقد في عام ١٣٤٧ هـ (١٩٢٨ م) صدرت عدة قرارات بالنسبة
لبرنامج الحزب أكثر تفصيلاً ومنها :

- في المجال السياسي : (١) تقوية الشعور بالشيوعية والوحدة .
- (٢) نشر المعلومات المتعلقة بالتاريخ الوطني الاندونيسي .
- (٣) تقوية الروابط بين شعوب آسيا
- (٤) المطالبة بحرية الصحافة وحرية التجمع .

وفي المجال الإقتصادي : (١) السعي لاهياد اقتصاد وطني اندونيسي .

- (٢) مساندة الاقتصاد الوطني
- (٣) إقامة مجمع للأموال الوطنية والجمعيات التعاونية .

وفي المجال الاجتماعي : (١) تطهير التعاليم الوطنية

- (٢) تطهير المؤسسات العمالية والفلاحية
- (٣) اصلاح وضع المرأة
- (٤) اصلاح الوضع الصحي لدى المواطنين
- (٥) الدعوة إلى الاقتصار على زوجة واحدة فقط .

فلم يشر الحزب في مبدأ الأمر إلى وضع الدين أو القضايا الدينية ، فالأفكار
المتداولة في الحزب وطنية بحتة لا علاقة لها بالدين . وأما بالنسبة لقضية الزواج فللموقف
معارض للدين الاسلامي ، وقد زادت هذه المعارضة تدريجياً فيما بعد كما سنرى . من
تصريحات رئيس الحزب سوكارنو .

ثم إن ظهور الحزب الوطني الاندونيسي جعل حزب شركت اسلام يزداد ضعفاً
لوجود منافس جديد في المجال السياسي الاندونيسي . وبالنسبة للمسرح السياسي

الاندونيسى، فانه من عام ١٣٤٧ هـ (١٩٢٧ م) إلى عام ١٣٥٠ هـ (١٩٣٠ م)

(١)
كانت السيطرة للوطنيين العلمانيين * وفى مناسبات عديدة صرح سوكارنو كرئيس للحزب: إن الحزب الوطنى الاندونيسى (P N I) لن يجعل الاسلام أساسا له، لأن هدف الحزب: الاستقلال * وذلك لا يقتصر على المسلمين وحدهم بل يشمل الجميع كالمسيحيين وغيرهم * وفى إحدى المناسبات قال سوكارنو: ((ولن يكون من المفيد لنا أن ننتظر المساعدة من الطائرة التى تجيى من موسكو، أو تلك التى تجيى من الخليفة فى إسطنبول)) * ويشير بذلك الى الماركسية والاسلام *

وبهذا يظهر لنا أن الحزب الوطنى الاندونيسى كان يتخذ فكرة علمانية وطنية

ويتسك بها إلى أن أخذت الحكومة الهولندية زماما * إلى السجن فى عام ١٣٤٩ هـ (١٩٢٩ م)، ثم انقسم الحزب فيما بعد إلى الوطنيين المتطرفين والوطنيين المعتدلين (٣)

ونكتفى بما ذكرنا عن الأحزاب السياسية الرئيسية قبل الاستقلال كصورة عامة

للافكار المتداولة وقتذاك فى المسرح السياسى الاندونيسى * ويمكن تلخيص تلك الافكار

بما قاله أحمد شافعى ما عارف: ((. . . وكانت الايديولوجيات التى تسيطر على الساحة السياسية فى اندونيسيا وتتنافس فيها منذ عام ١٣٥٠ هـ — ١٣٦٢ هـ (١٩٣٠ م) أى إلى حين أن بدأت اليابان باستعمار اندونيسيا قبل الاستقلال بثلاث سنوات كانت هناك ثلاث ايديولوجيات رئيسية : الاسلام ، والماركسية ، والوطنية * على الرغم من أن الذين يتمسكون بالايديولوجيات الماركسية والوطنية كانوا مسلمين اسما (٤))

ولكن يمكننا أن نختصر ما ذكره أحمد شافعى ما عارف عن تلك الايديولوجيات إلى ايديولوجيتين رئيسيتين فقط، وهما : الاسلام والعلمانية لأن من المعروف أن الماركسية والوطنية فكرتان علمانيتان ونقتصر فى هذا البحث على هاتين الفكرتين أى الاسلام والعلمانية ونعتبر كل فكرة تعارض الاسلام وتطبيق شريعته كاملة فكرة علمانية *

(١) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 90

(٢) Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia, p. 113

(٣) انظر المصدر نفسه ، ص ١١٤ — ١١٥

(٤) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 91

(ب) أساس الدولة

بعد أن خضع الاندونيسيون لنيرالا استعمار مدة تزيد عن ثلاثمائة وخمسين سنة، حصلوا على الاستقلال في عام ١٢٦٥ هـ (١٩٤٥ م)، ولكن في نفس الوقت وقعت فيها بينهم مشكلة : على أي أساس تقوم الدولة الجديدة ؟ وقد انقسم الممثلون الذين اجتمعوا في مجلس البحث والاعداد لاستقلال اندونيسيا إلى فرقتين أساسيتين : الفرقة الأولى كانت تطالب باقامة الدولة الجديدة على أساس " الاسلام " ، والفرقة الأخرى كانت تطالب باقامة الدولة على أساس " الوطنية " ، يحنى انها لا تتقيد بالديسن .

وإذا نظرنا تاريخيا نجد أن الاتجاه الفكرى الذى كان يسيطر على كل من الفرقتين له جذور قديمة، أي منذ وجود حركات تطالب باستقلال اندونيسيا منذ أوائل القرن العشرين الى منتصفه .

إن الجذور التى تقوم عليها الفرقة الأولى كانت تبدأ من قيام حزب شركت اسلام فى عام ١٢٢٣ هـ (١٩٠٥ م)، بل قيل ان جذور الكفاح الاسلامي الاندونيسى كانت ترجع الى ما قبل ذلك التاريخ بقرن كامل، يحنى ما بين عام ١٢٢٨ هـ (١٨٢٢ م) الى عام ١٣٢٣ هـ (١٩٠٥ م)، وبتعبير آخر منذ عهد عبد الحميد ديفونيجورو وإمام بونجول، وسُلطان باب الله ترناى، وتكوشيك ديتيرو، وآخرون غيرهم من المجاهدين الاندونيسيين الأوائل .

والجدير بالذكر أن حزب شركت اسلام غير اسمه فيما بعد بـ (شركت اسلام اندونيسيا Syarikat Islam Indonesia)، وذلك فى عام ١٣٤٩ هـ (١٩٣٠ م) .

Piagam Jakarta 22 Juni 1945, Endang Saifuddin Anshari, Cetakan (١)
Kedua, Perpustakaan Salman, Bandung, 1983, p. 3

(ميثاق جاكرتا ٢٢ يونيو ١٩٤٥ ، اندانج سيف الدين أنصارى ، الطبعة الثانية ، مكتبة سلمان ، جامعة التكنولوجيا ، باندونج ، ١٩٨٣ ، ص ٣)

Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 5
Sejarah Nasional , vol. V, p. 131 - 210 .

(٢) انظر

وتوالى فيما بعد قيام أحزاب إسلامية أخرى مثل (اتحاد المسلمين الاندونيسيين Permi)
فى عام ١٣٥١ هـ (١٩٣٢ م) بجزيرة سومطرة ، والحزب الاسلامي الاندونيسي (P I I)
فى عام ١٣٥٧ هـ (١٩٣٨ م) بجزيرة جاوا .

وأما الفرقة الثانية فان جذورها كانت ترجع إلى ظهور الحركة الوطنية (بودى
أوتومو Budi Utomo) التى قامت فى عام ١٣٢٥ هـ (١٩٠٨ م) . وقد
حددت المنظمة أعضاءها فى أول الأمر من المثقفين والأشخاص البارزين من
قبيلة جاوا ومادورا فقط . كما أن بودى أوتومو كانت تقوم على أساس غير اسلامي .

ثم توالى فيما بعد قيام أحزاب وطنية أخرى على نفس الاتجاه العلماني . فقام
الحزب الوطني الاندونيسي (P N I) فى عام ١٣٤٦ هـ (١٩٢٧ م) والحزب
الاندونيسي (P e r t i n d o) فى عام ١٣٥١ هـ (١٩٣١ م) . وقام حزب
اندونيسيا رايان (P a r i n d r a) فى عام ١٣٥٤ هـ (١٩٣٥ م) . كما قامت
الحركة الشعبية الاندونيسية (G e r i n d o) فى عام ١٣٥٦ هـ (١٩٣٧ م) .

ومن خلال مسيرة الأحزاب السياسية والمنظمات الشعبية وجدت فكرتان أساسيتان
فى الساحة السياسية الاندونيسية ، يعنى الفكرة المناهضة الى الاسلام ، والفكرة المناهضة
الى العلمانية .

وهكذا ، فحين قام حزب شركت اسلام قامت منظمة بودى أوتومو العلمانية .
و حين قامت منظمة (الشبان الجاويون) فى عام ١٣٣٢ هـ (١٩١٥ م) كان يقوم
بجانبيها (اتحاد الشبان المسلمين) فى عام ١٣٤٢ هـ (١٩٢٥ م) . وإذا كانت

(١) انظر : Piagam jakarta 22 Juni 1945, p. 6

(٢) ولمعرفة كل من تلك الأحزاب راجع : Sejarah Nasional Vol. V, p. 181 - 214

هناك منظمة (تامان سيسوا) العلمانية التي قامت في عام ١٣٢٩ هـ (١٩٢٦ م) .
فقد كانت هناك منظمة (محمدية) ومنظمة (نهضة العلماء) الاسلاميتان
في عام ١٣٢٩ هـ (١٩١٢ م) وعام ١٣٤٣ هـ (١٩٢٦ م) . واذا كان يوجد اتحاد
السياسيين الوطنيين الاندونيسيين (PPPKI) في عام ١٣٤٦ هـ (١٩٢٧ م)
و (اتحاد السياسيين الاندونيسيين GAPI) في عام ١٣٥٨ هـ (١٩٣٩ م)
وكلاهما تحت سيطرة العلمانيين ، فقد وجد (مجلس الاسلام الأعلى اندونيسيا MIAI)
في عام ١٣٥٦ هـ (١٩٣٧ م) . واذا كانت توجد في جزيرة جاوا منظمة (هوكوني)
في عام ١٣٦٤ هـ (١٩٤٤ م) العلمانية فقد كان هناك مجلس شورى مسلمي اندونيسيا
(MASYUMI) في عام ١٣٦٣ هـ (١٩٤٣ م) .^(١)

وازداد ظهور التنافس بين النزعة العلمانية والنزعة الاسلامية في الساحة السياسية
الاندونيسية حين حدثت المناقشات الطويلة حول أساس الدولة الاندونيسية المقبلة
بين الزعماء الاندونيسيين وخاصة بين سوكارنو ومحمد نامرفندو وآخر الثلاثينات من
القرن العشرين (في الخمسينيات من القرن الرابع عشر الهجري)

وقد كتب سوكارنو عدة مقالات تتعلق بالاسلام والدولة في احدى المجلات
الاسلامية الاندونيسية^(٢) . ومن ملخص مقالات سوكارنو عن الاسلام يتبين لنا أنه كان
يدعو إلى ما يسمى بـ " تجديد الفكر الاسلامي " ، وهاجم سوكارنو الجمود الذي كان
يسود المجتمع الاسلامي - حسب رأيه الشخصي . وفيما يتعلق بالدولة فقد أشار
سوكارنو كثيرا إلى اتباع موقف (دولة تركيا) التي فصلت الدين عن الدولة بزعامة
مصطفى كمال أتاتورك .^(٣)

وهكذا ، ففي احدى مقالاته أظهر سوكارنو اقتراحه بأن تكون الدولة المقبلة

(١) Piagam Jakarta 22 Juni, 1945, p. 8-9

(٢) في مجلة Panji Islam المأذرة في مدينة ميدان بسومطرا . (انظر - Gera-

kan Moderen Islam, p, 300 وما بعدها .

(٣) Capita Selecta, p. 429 - 430 , Gerakan Moderen Islam, 302- 308

في اندونيسيا قائمة على أساس " الوطنية " يعنى أنها تفصل الدين عن شئونها .
كما حدث في البلاد الغربية ، وكما حدث في تركيا التي أعطى زعيمها (كمال أتاتورك)
أنها دولة علمانية . واحتج سوكارنو بأن ربط الدولة بالدين يحطى الفرصة لأعمال الفساد
باسم الدين ، كما فعله بعض السلاطين العثمانيين ، وإن الدولة وإن فصلت الدين عنها
فستظل تحمى الدين - الاسلام - (١) وإن حب الوطن يؤدي الى الوحدة والقوة والاخلاص
في التضحية من أجل الوطن .

وقد رد المفكرون المسلمون الاندونيسيون مثل الحاج أغوس سالم وأحمد حسن
ومحمد ناصر وغيرهم على تلك الفكرة العلمانية . وكان من أبرز هؤلاء المفكرين محمد
ناصر . وأصبح سوكارنو ومحمد ناصر في ذاك الوقت من أبرز المتنازعين حول فكرة إقامة
الدولة على أساس الاسلام ، حيث كتب كل من سوكارنو ومحمد ناصر سلسلة من المقالات .
فدعا سوكارنو الى القومية وفصل الدين عن الدولة ، بينما دعا محمد ناصر الى
الاسلام وتطبيق الشريعة الاسلامية . وصار كل من سوكارنو ومحمد ناصر فيما بعد
من أبرز السياسيين في اندونيسيا . (٢)

وقد أكد الكثيرون أن سوكارنو حين كتب مقالاته لم يكن على دراية حقيقية
بالاسلام . ذلك أن سوكارنو لم يكن يعرف عن الاسلام إلا ما قرأ . في كتب الغربيين
والمستشرقين . ومن المعروف مدى حقده أعداء الاسلام على الاسلام والمسلمين ،
ومدى خبث الآراء التي نشرها في مؤلفاتهم وكتبهم . فهذه الأشياء هي
التي رجح إليها سوكارنو في دراساته للاسلام .

وباختصار ، فإن تلك النزعة الفكرية التي تبناها سوكارنو تبيين لنا مدى تغلغل
فكرة فصل الدين عن الدولة في أفكار الاندونيسيين ، وإن موجات المفاهيم غير الاسلامية

Prisma, No. 6. 1982, p. 48

(١) انظر

Capita Selecta, p. 431 - 495 , Gerakan Moderen Islam, 278 (٢)

Ibid, p. 429 - 430

(٣)

التي جاء بها الغربيون قد أثرت على بعض المسلمين، وإن الأفكار والتعاليم الإسلامية لم تكن تقوم وحدها في الساحة « حيث وصف دليا نور^(١) المناقشات التي حدثت بين سوكارنو ومحمد ناصر بقوله : ((إن المناقشات التي جرت بين سوكارنو ومن جهة ومحمد ناصر من جهة أخرى تبين لنا النزعة الفكرية الرئيسية التي سادت أجواء الأفكار السياسية الاندونيسية — أي بين الإسلامية والوطنية — كما أن تلك المناقشات التي وقعت في أواخر الثلاثينات وأوائل الأربعينات ليست استمرارا للنزاع الفكري بين العلمانية والإسلامية في العهد الاستعماري فحسب، بل نقول إن النزاع قد وصل إلى ذروته في تلك الفترة . وكذلك فإن المناقشات تعطينا أيضا صورة ما حدث من نزعات فكرية داخل الأحزاب والمنظمات غير الإسلامية))^(٢)

وهكذا، ظلت الفكرة العلمانية مستقرة في أفكار بعض السياسيين إلى الوقت الحاضر. وقد ظهرت فكرة فصل الدين عن الدولة لأول مرة رسميا في الساحة السياسية باندونيسيا حين نوقش موضوع " أساس الدولة " التي ستقام في اندونيسيا بعد رحيل المستعمرين منها على مستوى الزعماء السياسيين في المجلس التحضيري لاستقلال اندونيسيا . وفيما يلي نرى بعض تلك المناقشات وما وقع من الاتفاق بين الممثلين الإسلاميين والممثلين العلمانيين حول أساس الدولة الجديدة في الموضوعين المهمين وهما :

أولا : ميثاق جاكرتا ودستور ١٩٤٥ (Piagam Jakarta dan UUD 45)

ثانيا : الهيئة التأسيسية الاندونيسية (Majelis Konstituante Indonesia)

(١) أخذ الدكتورة من جامعة كورنيل الأمريكية « وله مؤلفات عديدة حول السياسة الاندونيسية ، ودرس في عدة جامعات اندونيسية وجامعات استرالية

أولا : ميشاق جاكرتا ودستور ١٩٤٥

لقد شكلت في التاسع والعشرين من ابريل سنة ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) لجنة للبحث والاعداد والتضير للاستقلال برئاسة الدكتور (راجيمان وديو دينينجرات) . واجتمع أعضاء اللجنة البالغ عددهم ١٢ عضوا مرتين : الأولى في الفترة ما بين ٢٩ مايو الى ١ يونيو سنة ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) . والثانية في الفترة ما بين ١٠ الى ١٦ يونيو من نفس العام .

وفي اليوم الأخير من الدورة الأولى لاجتماع اللجنة دافع سوكارنو عن فكرته الداعية الى تحقيق اندونيسيا الحرة ، ودعا الى تحقيق خمسة مبادئ كأساس للدولة الجديدة وهي : القومية ، والدولية ، والانسانية ، والديموقراطية ، والايمان بالله . (١) وسميت هذه المبادئ الخمسة بـ (بانشاسيلا PANCASILA) (٢)

وفي تلك المبادئ الخمسة وضع سوكارنو مبدأ الايمان بالله في الأخير . لا كما هو الموجود الآن . وهذا يدل على أن سوكارنو لم يجعل المبادئ الأربعة الباقية ترتبط ارتباطا أساسيا بالايمان بالله ، بل وأكثر من ذلك أن سوكارنو كان يصرح بأن تلك المبادئ الخمسة ^{يمكن} اختصارها الى ثلاثة مبادئ فقط ، وهي : ١- الوطنية ٢- الديمقراطية ٣- الرأبئية . ثم تقدم سوكارنو مرة أخرى بفكرة أن هذه المبادئ الثلاثة يمكن اختصارها في مبدأ واحد فقط وهو : التعاون المشترك . وإلى هذا الحد أبعد سوكارنو قضية " الرأبئية " عن قضية " الدولة " ابعادا تاما . (٣)

(١) انظر Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 14

(٢) إن لفظ (Pancasila بانشاسيلا) أصله من اللغة السنسكريتية ، ويعنى به

خمس أحجار مرجانية أو خمسة مبادئ أخلاقية . وفي تاريخ اندونيسيا

القديم وجد لفظ (Pancasila بانشاسيلا) في أحد كتب التاريخ عن

عن مملكة ماجافاهيت سنة ١٢٩٦ — ١٤٧٨ م باندونيسيا وكان عنوان الكتاب :

(Negara Kertagama نيجارا كرتاغامما) لمؤلفه (Empu Prapanca أمفو

فراغانشا) أحد شعراء المملكة الهندوكية ، ثم استعمل سوكارنو لفظ (Pancasila

بانشاسيلا) وضم اليها أفكارا جديدة . وصرح سوكارنو بأنه أخذ بانشاسيلا من

مصدر قديم بعيد قبل الاسلام ، وهي مرتبطة بتاريخ اندونيسيا أرضا وشعبا .

وركز سوكارنو ذلك الارتباط التاريخي في مبادئه الخمسة التي سماها بانشاسيلا .

(انظر Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 144)

(٣) انظر Islam dan Masalah Kenegaraan

وقد ذكر سوكارنو في مكان آخر أنه قد استلهم مبادئ الخمسة - بانشاسيلا - من أستاذ اشتراكي ألماني يدعى (أ. بارز A. Baars) ، حين كان يدرس في سورابايا بجawa الشرقى . كما استلهم أيضا من الدكتور (سون يات سين Sun Yat Sen) الذي كان سوكارنو يعجب به حتى بعد موته .

ومن هذا التصريح المتعارض لما سبق ذكره عن مصدر البانشاسيلا ، يدل على عدم استقامة فكرة البانشاسيلا نفسها عند سوكارنو، وعدم وضوح مصدر تلك الفكرة يؤدي الى عدم وضوح مضمون الفكرة بالذات .

وكان سوكارنو قد دعا قبل ذلك - قبل فكرة البانشاسيلا - يعنى سنة ١٣٥٢ هـ (١٩٣٣ م) الى اتخاذ العقيدة القائلة بأن أساس المجتمع هو طبقة الفلاحين والعمال (٣) حيث يقول سوكارنو : (أنا من الطبقة الكادحة (Marhaen) فحياتى وماتى كلها لأجل الطبقة الكادحة (المرهاينيين Marhaen) . وان هدف حركة (المرهاينيين) الحياة المتحررة من الرأسمالية والاستعمارية (٤) (٥))

وحينما قدم سوكارنو وأبيه عن البانشاسيلا وخاصة اماكن حصرها فى " التعاون المشترك " ساندته قادة الشيوعيين فى لجنة البحث والاعداد لتحضير الاستقلال ، لأن (٦) الشيوعيين كانوا يريدون أبعد من ذلك ، يعنى عدم ذكر " الاله " كليا .

(١) قائد الثورة الصينية عام ١٩١٢ م . وكان يعتنق فلسفة (سان مين شو) التى

تقول بالوطنية والديموقراطية والرفاهية . وكانت أفكاره السياسية ذات تأثير

كبير فى قيام الدولة الشيوعية فى الصين . (انظر Ensiklopedi Umum, A.G. Pringgogidigdo es, Yayasan Kanisius, Yogyakarta, 1977, p. 1058)

(دائرة المعارف العامة ، أ. ج . فرينجوديجدو وآخرون الطبعة مؤسسة كانيسوس جوكرجاكرتا ، ١٩٧٧ ، ص ٢٠٥٨)

Piagam Jakarta, 22 Juni 1945, p. 18 (٢)

Ibid, p. 19 (٣)

(٤) وترجمة كلمة " Marhaen " بالانجليزية " Proletarian " أى الطبقة العاملة أو

الطبقة الكادحة . وأخذ سوكارنو لنفسه اصطلاحا خاصا ب (مارهاين) . (٥) Mencapai Indonesia Merdeka, Soekarno, Yayasan Idayu, Jakarta, 1982, p. 87

(نيل استقلال اندونيسيا ، سوكارنو ، مؤسسة ايدايو بجاكرتا ، ١٩٨٢ ، ص ٨٧)

Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 143 (٦) انظر

وقد رد الزعماء المسلمون اقتراح سوكارنو بأن تكون الدولة على أساس البانشاسيلا ،
و طلبوا بأن تقوم الدولة الجديدة على أساس " الاسلام " .

أما الفريق الاسلامي في اللجنة فكان أبرز أعضائه : ك . هـ . أ . سانوسى ، وكى
باغوس هادى كوسومو ، و ك . هـ . ماس منصور ، وعبد القهار مذكر ، و ك . هـ . عبد
الواحد هاشم ، و ك . هـ . مشكور ، وسوكيمان ، و ويريو ساغورو ، وأبى كوسنو
شوكروسا يوسو ، والحاج أغوس سالم ، و ك . هـ . عبد الحليم (١)

وكان أبرز أعضاء الفريق العلماني : الدكتور راجيمان ، وسوكارنو ، ومحمد
حتا ، وسوقسومو ، ومحمد ياسين ، وونجسوا نيغورو ، وسارتونو ، و ك . هـ . سورم
سو ، مارتو أتموجو . كل هؤلاء كانوا متخرجين من المدارس الهولندية ومعاهدها .
وكان رئيس المجلس الدكتور راجيمان ، وعلى الرغم من أنه / أبناء المسلمين إلا أنه كان من
المتسكين بالتقاليد الجاوية القديمة (٣)

وعند ما أوضحت المناقشات في اللجنة بأن هناك مبدئين أو نزعتين متناقضتين ،
وهما النزعة القومية العلمانية ، والنزعة الاسلامية أسندت عطية صياغة " مقدمة الدستور
ومواده الى لجنة فرعية . وتم اختيار كل من سوكارنو رئيسا ، ومحمد حتا ، وأ . هـ . مراميس ،
وأبيكوسنوشوكروسويو ، وعبد القهار مذكر ، والحاج أغوس سالم ، وأحمد سوبارجو ،
وعبد الواحد هاشم ، ومحمد يمين ، أعضاء (٤)

وما تجدر الإشارة إليه أن أعضاء اللجنة الفرعية التسعة المكلفة بإيجاد صيغة
" مقدمة الدستور " و " مواد " كان توزيعهم بنسبة ٤ للاسلاميين ، و ٥ للقوميين .
فالاسلاميون هم : ١ - أبيكوسنوشوكروسويو : زعيم حزب شركت اسلام
٢ - عبد القهار مذكر : رئيس منظمة (محمدية) الاسلامية

Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 102 (١)

Ibid, 103 (٢)

Ibid, 102 (٣)

Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 25 (٤)

- ٣ - عبد الواحد هاشم : رئيس منظمة (نهضة العلماء)
٤ - الحاج أغوس سالم : زعيم حزب شركت اسلام و مؤسس حزب
فنيادار (Penyedat) .

والتقويون هم :

- ١- سوكارنو : زعيم الحزب الوطني الاندونيسي .
٢- محمد حتا : زعيم حركة الطلابية في هولندا سابقا
٣- أ.أ. مراميس : زعيم المسيحيين
٤- أحمد سوبارجو : رئيس لجنة البحوث العلمية في القوات البحرية
اليابانية .

٥- محمد يمين : من أعضاء حزب الحركة الاندونيسية (Gerindo)

وعلى ذلك فقد كان أربعة أعضاء فقط أفكارهم اسلامية خالصة ، وأما الباقون فمن البداية كانوا يرفضون أن يكون الاسلام أساس الدولة . وأما بالنسبة إلى لجنة البحث والاعداد ككل ، فالنسبة بين الاسلاميين والقوميين كانت ١٥ : ٤٧ . وهذا يعنى أن التمثيل النيابي بين الاسلاميين والقوميين لم يكن كما هو موجود في اللجنة الفرعية ذات التسعة الأعضاء .

وبعد نقاش حاد وجدال مرير نجحت اللجنة الفرعية المكلفة بصياغة مقدمة الدستور في التوصل الى تسمية مؤقتة . واحتوت مقدمة الدستور على المبدأ القائل بالايان بالله وأضافت اليه الكلمات التالية : " الإيمان بالله مع الالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقى الاسلام " .^(٢)

وقعت هذه الوثيقة من قبل الأعضاء التسعة للجنة الفرعية في الثاني والعشرين من يونيو سنة ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) وأصبحت تعرف فيما بعد بـ (PIAGAM JAKARTA) أي ميثاق جاكرتا . وقد ألقى سوكارنو كرئيس اللجنة كلمة حول هذا الاتفاق جاء فيها :

Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 39

(١)

Ibid, p. 26

(٢)

((إن الله تعالى قد بارك لنا • حقيقة، أنه في بداية الاجتماع وقعت صعوبات بين من يسمون بالاسلاميين • وبين من يسمون بالقوميين • ومن تلك الصعوبات جمع الآراء المتعارضة بينهما حول " الدين والدولة " • ولكن كما قلت، إن الله بارك لنا لاننا قد وصلنا الى الاتفاق •

((إن اللجنة الفرعية حصلت على الاتفاق الكامل حول مقدمة الدستور من جميع أعضائها وهم : محمد حنا، محمد يعين، وسوارجو، وراميس، ومذكر، وعبد الواحد هاشم، وسوكارنو، وأبيكوسنو شوكرو سويوسو • والحاج أغوس سالم • فتعالوا أقرروا عليكم نص ذلك الاتفاق •

((٠٠٠٠ • لقد نظم استقلال شعب اندونيسيا في دستور موحد على أساس :
الريانية مع الالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على محتقئ الاسلام ، وعلى أساس
الانسانية المهذبة ، والوحدة الاندونيسية ، والشعبية الموجهة بحكمة الشورى والتشيل
النيابى ، وتطبيق العدالة الاجتماعية لجميع شعب اندونيسيا (٠٠٠)))

ثم أعدت اللجنة مواد الدستور ، وكانت تتكون من ٤٢ مادة ، منها مادتان
نالتا اهتماما خاصا ، حيث نصت المادة الثامنة والعشرون على :
أ — تقام الدولة على الايمان بالله والالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على محتقئ
الاسلام •

ب — تضمن الدولة لكل مقيم بها حق التمسك بعقيدته الخاصة • وحقه فى ممارسة
واجباته الدينية وفقا لعقيدته •

• قد اقترح القادة الاسلاميون منهم (هادى كوسومو) حذف كلمة " معتقئ
الاسلام " من المادة الثامنة والعشرين • إلا أن رئيس اللجنة قال بأن المادة قد نوقشت
عند مناقشة مقدمة الدستور • وفى النهاية وافق القادة المسلمون على الالتزام بالاتفاق •
أما المادة الرابعة فقد نصت على أن : " رئيس الجمهورية يجب أن يكون مواطنا
من مواليد اندونيسيا " • إلا أن الممثل الاسلامي فى اللجنة ويدعى (براتالسى
كراما) طالب أن ينص على أنه يجب أن لا يقل عمره عن أربعين عاما • وأن يكون مسلما •

Fiagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 27 (١)

ولطول تلك المقدمة نقلنا بعضا منها فقط ، • هو ما يتعلق بهذا البحث •

Fiagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 34 (٢)

وقد عزز اقتراحه مساندة (كياى الحاج مشكور) الذى قال بأنه إذا كانت الحكومة تلتزم بتطبيق الشريعة الاسلامية كما ورد فى المادة الثامنة والعشرين ، فان الرئيس يجب أن يكون مسلما بالضرورة .

وبغض النظر عن اختلاف الرأى حول ديانة رئيس الجمهورية فان أعضاء اللجنة وافقوا على أن تطبيق الشريعة الاسلامية هو مسؤولية الحكومة . يقول أندانج سيف الدين أنصارى : ((إن أعضاء لجنة البحث على الرغم من أنهم اختلفوا حول الشروط التى يجب أن تتوفر فى رئيس الجمهورية إلا أنه من الواضح أنهم اتفقوا على أن مسؤولية تنفيذ الشريعة الاسلامية تقع على كاهل الحكومة .))

وفى هذا الاجتماع المنعقد فى ١٥ يوليو ١٩٤٥ م (١٢٦٥ هـ) تقدم سوكارنو قائلا بأنه فهم جيدا مغزى اقتراح (كياى مشكور) ولكنه أردف قائلا : ((بأننا نعتقد أن الذى سينتخبه الشعب سيكون واحدا بالضرورة من يستطيع أن ينفذ المادة الثامنة والعشرين وهي الالتزام بتنفيذ الشريعة الاسلامية)) وتوسل لـ (مشكور) أن لا يلح فى طلبه هذا حتى لا يفسد مسودة الدستور . وهنا تضايق قائد اسلامي آخر وهو عبد القهار مذكر ما لسه من محاولة سوكارنو ابعاد اقتراح الجماعة الاسلامية ، ف ضرب بقبضة يده على المنفذة و طلب الحذف الكامل للكلمة " الدين الاسلامي " وما يتعلق به من المصطلحات الواردة فى اعلان الاستقلال وحتى فى الدستور نفسه . وعقب (كياى سانوسى) طالبا من اللجنة إما أن تقبل اقتراح (كياى مشكور) أو تلبية طلب عبد القهار مذكر . واقترح رئيس اللجنة الاقتراح حول اليوهي إلا أن (كياى سانوسى) اعترض وأصر بأن اللجنة أمامها أحد الخيارين ، أن تقبل بأن تكون الرئيس مسلما ، أو تحذف أى اشارة إلى الاسلام فى الدستور .

إن العلمانيين استطاعوا أن يحوّلوا دون نجاح الأغلبية المسلمة فى معاهـا المتواصل لتطبيق الشريعة الاسلامية تطبيقا شاملا على الشعب الاندونيسى بكامله و حصروه

(١) مدرس فى عدد من الجامعات الأهلية والحكومية فى مدينة باندونج ، وهو أحد دعاة الشباب المسلم فى الوقت الحاضر له عدة كتب ومقالات اسلامية .

(٢) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 35

(٣) Ibid, p. 35

(٤) Ibid, p. 35 - 36

في معتققي الاسلام فقط . كما إن اقتراح الأغلبية المسلمة بالنص في الدستور على كسبون رئيس الجمهورية مسلما لم يوافق عليه من قبل العناصر العلمانية وانفض الاجتماع دون الوصول الى اتفاق .

وحيثما نظر سوكارنو حالة انفضاض الجلسة دون الوصول الى اتفاق تقدم باسم المجموعة العلمانية والبالغ عددها ٤٧ عضوا من أصل ٦٢ عضوا في لجنة البحث، ولفت نظرهم الى أن أكثر من ٩٠ بالمائة من السكان من المسلمين، وانهم يؤيدون اقتراح (كياي مشكور) وعلى أثر ذلك ووفق على مسودة الدستور بالاجماع .

وفي السابح^{عشر} من أغسطس سنة ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) تم الاتفاق على صيغة اعلان استقلال اندونيسيا في اجتماع عقد في مقر الرائد (مايدا) ، وهو ضابط في البحرية اليابانية، ثم وقع تلك المسودة كل من السادة (سوكارنو ومحمد حتا) باسم الأمة الاندونيسية، وأعلن^(١) الاستقلال رسميا في الساعة العاشرة صباحا . و هكذا ، تنازل اليابانيون عن اندونيسيا .

(٢)
وفي اليوم التالي أنشئت لجنة التحضير للاستقلال الاندونيسي ، وكان سوكارنو رئيسا لها ، ومحمد حتا نائبا للرئيس . وكان من المقرر أن تعقد اللجنة اجتماعها الأول في الساعة التاسعة والنصف ، إلا أن الاجتماع لم ينعقد إلا في الحادية عشرة والنصف .

وقد حدث في هاتين الساعتين شيء مهم جدا بالنسبة للتاريخ الاندونيسي بشكل خاص، حيث أن سوكارنو خاطب المجتمعين وأكد على الأهمية التاريخية لتلك اللحظة . وحض المجتمعين على العمل بسرعة البرق ، وخصص الاجتماع لادخال تغييرات هامة في مقدمة الدستور وبعض موادها . وأعطى محمد حتا الكلمة ليعدد التغييرات المقترحة الهامة وهي :

(١) انظر Sejarah Nasional Indonesia, Vol. VI, p. 28 - 29

(٢) وكان أعضاء اللجنة في بداية الأمر واحدا وعشرين عضوا ، وزيد فيما بعد باقتراح من سوكارنو الى سبعة وعشرين عضوا بإضافة ستة أعضاء آخرين .

(انظر) Sekitar Proklamasi, Mohammad Hatta, Cet. Ketiga, Tintamas Jakarta, 1981, p. 61 - 62

حول اعلان الاستقلال ، محمد حتا الطبعة الثالثة « تينتا ماس » ، جاكارتا .
(١٩٨١ ، ص ٦١ - ٦٢)

(١)

١ - تغيير لفظ " مقدمة " بلفظ (فمبوكا أن PEMBUKAAN)

٢ - تغيير الجملة القائلة : " على أساس الريانية ، مع الالتزام بتطبيق الشريعة الإسلامية على معتنقي الاسلام " ، بحيث تصبح " على أساس الريانية المتفردة " .

٣ - الاكتفاء في المادة الأولى من البند السادس بالقول بأن رئيس الجمهورية يجب أن يكون من المواطنين المولودين في اندونيسيا ، وحذف الجملة القائلة بوجود كونه مسلماً .

٤ - وطبقاً للتغييرين السابقين فإن المادة الأولى من البند التاسع والعشرين من الدستور لا بد من تعديلها . فغيرت الجملة القائلة : " الدولة تقوم على أساس الريانية مع الالتزام بتطبيق الشريعة الإسلامية على معتنقي الاسلام " بالجملة القائلة : " تقوم الدولة على أساس الريانية المتفردة " .
(٢)

وأضاف محمد حتا بأنه واثق من أن هذه التعديلات ستوحد كل الأمة الاندونيسية ومن ثم استأنف سوكارنو حديثه قائلاً بأن ذلك هو دستور مؤقت وسيكتمل مع مرور الزمن بانتخاب ممثليه من الشعب .

وفي الساعة الواحدة وخمس وأربعين دقيقة من بعد الظهر أجازت اللجنة التحضيرية بالاجماع التعديلات المذكورة في مقدمة الدستور ومواده . وهذه التعديلات عرفت فيما بعد بـ (Undang-undang Dasar 1945) أي دستور ١٩٤٥ .

ونحن نقاءل : لماذا حدثت تلك التغييرات المفاجئة بعد العمل الطويل والصعب ، وبعد الاتفاق الذي تم في اللجان المختلفة ؟ ما هي طبيعة القوة التي أحدثت تلك التعديلات في السر ؟

(١) وهو اللفظ المرادف لها باللغة الاندونيسية . وفي ذلك إشارة الى رغبة القوميين في عدم استخدام الألفاظ الحربية .

(٢) انظر Piagam Jakarta 22 Juni 1945, pp. 42-43. Panjimasayarakat, no. 373, p. 53 - 54

Naskah Proklamasi yang Otentik dan Rumusan Pancasila yang Otentik, Nugorho Notosusanto, Cet. Ketiga, PN Balai Pustaka, 1981, p. 21
(النص الأصلي لإعلان الاستقلال ، والنصوص الأصلية لل Pancasila ، نغور هو نوتو سوسانتو ، الطبعة الثالثة ، بالي فوستاكا بجاكرتا ، ١٩٨١ ، ص ٢١) وانظر

وقد وصف الزعيم الاندونيسى المسلم (عيسى أنصارى) هذه العملية بأنها تمت بمهارة وخبث وأخفيت فيها الحقائق بحرص . وأعرب عن اعتقاده بأن المكر السياسى استخدم فى هذه العملية للحصول على موافقة الجماعة الاسلامية بالتعديل .

وكتب محمد حتا — وهو أحد الموقعين على ميثاق جاكرتا — بأنه جاء « ضابط بحرية يابانى قبل اجتماع اللجنة بيوم » وأخبره بأن ممثلى البروتستانت والكاثوليك فى الجزر الشرقية من اندونيسيا يعارضون بشدة الجملة القائلة : " بالالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقى الاسلام " . وحذر الضابط بأنه اذا لم تحذف الجملة فإن المسيحيين فى المنطقة سيبقون خارج الجمهورية .

وزعم محمد حتا بأن كلمات الضابط أثرت فى نفسه حيث يقول : () ونظرا لأن ضابط البحرية الياباني محب جدا لاندونيسيا الحرة المتحدة ، ووفقا للشعارات التى رددناها دائما : " بالاتحاد توجد القوة وبالانقسام يوجد الضعف " فإن كلماته — يعنى التى سمعه من الضابط اليابانى — أثرت فى نفسى ()

ثم قال محمد حتا : () ولاهمية الموضوع، فانتى بعد ذلك بيوم ، أى صباح يوم ١٨ أغسطس سنة ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) وقبل اجتماع لجنة التحضير لاستقلال اندونيسيا دعوت كلا من : كى باغوس هادى كوسومو ، وعبد الواحد هاشم ، وكسان سيعود ديميجو ، وتيكو حسن ، من سومطرا للتشاور وتبادل الآراء حول ذلك الموضوع ، لكى تكون أمة غير متفرقة . فاتفقنا على حذف الجملة التى تؤذى المسيحيين وتخيرها بعبارة الريانية (٤) (المتفردة .) كما بين محمد حتا أن الاجتماع انعقد فى التاسعة والنصف ، ولم يستغرق إلا خمس عشرة دقيقة .

Piagam Jakarat 22 Juni 1945, p. 44

UUD RI Dalam hubungannya dengan Pendidikan Moral Pancasila,

Endang Sudarja, Cetakan Pertama, Ghalia, 1983, p. 53

(١) أيضا :

(دستور ١٩٤٥ وعلاقته بتعليم الأخلاقيات البانشاسيلا ، أندانج سودارجا ، الطبعة الأولى غاليا ، ١٩٨٣ ، ص ٥٣)

Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 44

Sekitar Proklamasi, p. 58

Ibid, p. 59

Ibid, p. 60

وكان أصل الجملة : " الريانية مع الالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقى الاسلام " .

Sekitar Proklamasi, p. 59

(١)

(٢)

(٣)

(٤)

(٥)

وانتقد سيف الدين أنصارى المتناقضات التي ردها محمد حتا قائلا بأن القادة الاسلاميين الأربعة الذي ادعى محمد حتا أنه اجتمع بهم ما فيهم سوى ممثل واحد فقط من القادة الاسلاميين وهو (كي باغوس هادي كوسومو) . كما انتقد الاتفاق الذي حصل عليه في اجتماع لجنة التحضير للاستقلال، لأن الاجتماع لم يحضره من التسعة الموقعين على ميثاق جاكارتا نفسه إلا ثلاثة أعضاء فقط وهم : سوكارنو، ومحمد حتا، وأحمد سوارجو . وهو لا الثلاثة كانوا من القوميين العلمانيين . وأما الأعضاء الستة الباقون فلم يحضروا في ذلك الاجتماع المهم .^(١)

وانتقد أيضا (براووتو) ، بأن الاتفاق لم يكن عادلا ، لأنه لا يعطى صورة صحيحة للممثل النيابي عن جانب الاسلاميين ، فقال : ((إن الجانب الاسلامي كان ناقص التمثيل في اللجنة)) . ومن ناحية أخرى فإنه كان يعتبر : إن ما تم الاتفاق عليه كان نتيجة لتدخل اليابانيين في الصياغة الدستورية .^(٢)

وبعد أن تم ذلك الاتفاق، صرح محمد حتا بقوله : ((لقد كنا نعتقد عند تعديل النص أن روح ميثاق جاكارتا لم يذهب جفا بتعديل الجملة التي تنص على : " الريانية مع الالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقي الاسلام " والاكتفاء بعبارة : " السريانية المتفردة " .^(٣)

ثم أضاف محمد حتا بأن التشريعات المستمدة من الشريعة الاسلامية والتي يلتزم بها المسلمون وحدهم سيكون من الممكن سنّها من قبل البرلمان . وهكذا ، فإن تكوين نظام وفق الشريعة الاسلامية سيأخذ وجوده على المدى الطويل . والقوانين المختلفة لمعتنقي الاسلام أو المسيحية ستوجد ضمن حدود العائلة الواحدة ، بينما في المجالات الأخرى كالقانون العام ، أو القانون الاقتصادي ، أو القضائي ، فلا داعي للفرقة فيها بين الاسلام والمسيحية .^(٤)

Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 48

(١)

(٢) أحد زعماء حزب ماشومي سابقا .

Ibid, p. 49

(٣)

Ibid, p. 49

(٤) انظر

Sekitar Proklamasi, p. 60

(٥)

Ibid, p. 60 - 61

(٦)

وقول محمد حتا هذا يشبه تماما ما قاله سوكارنو في الثلاثينيات من هذا القرن حين تكلم عن الديمقراطية واقتراح فصل الدين عن الدولة حيث قال : ((وفي الدولة الديمقراطية يوجد مجلس النواب (البرلمان) الذي يجلس فيه ممثلو الشعب وعلى الرغم من فصل الدين عن الدولة فعن طريق هذا المجلس يمكن ادخال كل القوانين والنظم التي تتعلق بالدين وما يجب أن تفعله الدولة بشرط أن يكون أكثرية أعضاء =

ولكن بالنسبة للمسلمين كانت تلك الجملة " مع الالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقى الاسلام " تعتبر مهمة جدا . لأنها تفتح الباب في المستقبل لتطبيق الشريعة الاسلامية في الأراضى الاندونيسية . ومن أجل ذلك قبل الممثلون المسلمون صيغة الميثاق المعروف باسم " ميثاق جاكرتا " في اجتماع لجنة البحث والاعداد المنعقد قبل اعلان الاستقلال .

وحول البيانات التي ألقاها محمد حتا بعنايته ذلك التعديل يرى سيف الدين أنصاري :

أولا : أن الاتفاق الوطنى الذى حصل عليه المجتمعون بكل صعوبة فى لجنة البحث وبعد المناقشات الجادة التى حدثت، أجرى عليه التعديل بسبب اقتراح رجل غريب أجنيى ، وهو ضابط بحرية يابانى ولا يذكر محمد حتا اسم ذلك الرجل .

ثانيا : والظاهر من البيانات التى قالها محمد حتا أن الاعتراض الذى تقدم به ضابط البحرية اليابانى باسم الكاثوليكين والبروتستانتين فى الجزر الشرقية من اندونيسيا كان منصبا على الجملة الاسلامية فى مقدمة الدستور، لم يشر أبدا الى ما تضمنته مواد الدستور، ولكن حدث فى الواقع أن اللجنة التحضيرية أجرت التعديلات لا على مقدمة الدستور فحسب، بل تجاوزت الى تعديل كل الاشارات الاسلامية الموجودة فى مواد الدستور .

ثالثا : وحسب ما قاله محمد حتا من أن السبب فى تعديل العبارة الاسلامية فى مقدمة الدستور - بل امتد التعديل فى الواقع الى مواد الدستور - هو عدم ايذاء شعور المسيحيين للمحافظة على وحدة الشعب . فمن الجدير بنا أن نلاحظ ما قاله (براو وتو) : (إن الانقسام الذى يخاف من وقوعه اذا لم يعدل الاتفاق ، والذى من أجله طالب بالتضحية بالاتفاق الذى تم التوصل إليه بين الاسلاميين والقوميين) كان نفسى رأيه أشد من خطر شعور الأمة الاسلامية بخيبة الأمل من جراء إلغاء المواد الاسلامية من الدستور . (١)

= المجلس من السياسيين المتدينين ، وبذلك فانه ستصدر من المجلس قرارات أو فتاوى لا تخرج عن الدين ، وإذا كان أكثرية أعضاء المجلس من السياسيين المسلمين فانه لا تصدر منه أى قرارات خارجة عن الدين . (Capita Selecta p. 451)

على أية حال ، فإن حكاية الضابط الياباني غير مقنعة ، ومن يكون ذلك الضابط الذي قام بالضغط على محمد حتا والقادة الآخرين لصياغة الدستور على هذا النحو ؟ وهل هو نفسه مسيحي ؟ أو هل وقع هذا الضابط تحت تأثير جماعة مسيحية ؟ وهل ارتشي من قبل جماعة مسيحية ؟ وإذا كان كذلك فمن هي تلك الجماعة ؟ انه لا مَرَّغريب أن يقوم هذا الضابط بهذا الضغط بدافع من نفسه فقط . والأكثر غرابة أن يدَّعن محمد حتا والآخرين لهذا الضغط الياباني . وربما لم يكن يوجد ضابط ياباني في الحقيقة ولم يقع أى ضغط ، وإن القصة كلها نسجت وحيكت لتبرير أحداث تغيير مفاجئ في الاتجاه والمسلك وجهة النظر .

ان حذف النصوص الاسلامية من مسودة الدستور كون عند المسلمين شعورا واضحا بأنهم قد ضلُّلوا وخدعوا بل وزعزت مكانتهم وضعفت بشكل كبير . يقول محمد عيسى أنصارى : ((ان تلك التعديلات المفاجئة جعلت المسلمين يعتبرون انها لعبة وخدعة ، وهي لا تزال تدعو الى التساؤل)) (١)

ان هذه النكسة لم تكن هي النكسة الوحيدة لآمال المسلمين البالغة نسبتهم ٩٠ بالمائة من سكان اندونيسيا ، اذ عندما بدأت اللجنة التحضيرية في مناقشة انشاء وزارة للشؤون الدينية ، جوه الاقتراح بمعارضة قوية من العلمانيين والقوميين والمسيحيين . وقالوا بأن الشؤون الدينية هي من اختصاص وزارة التربية . واستمرت المناقشات داخل اللجنة التحضيرية حتى التاسع والعشرين من أغسطس عام ١٩٤٥ م ، وأسلمت عليها الى لجنة جديدة كبيرة أنشئت تحت اسم اللجنة القومية الاندونيسية .

وبدأت هذه اللجنة الجديدة بمناقشة موضوع وزارة الشؤون الدينية في الفترة ما بين ٢٥ الى ٢٧ نوفمبر سنة ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) . وأخيرا ، وافقت اللجنة على انشاء الوزارة أشر مجهود كبير قاده كل من محمد ناصر ، وماوردي وآخرون .

(١) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 44

(٢) أول من قدم الاقتراح لانشاء الوزارة كياي الحطج صالح سعيدى ، وهو مسن ممثل اللجنة القومية الاندونيسية فرع منطقة بانجوماس (Banyumas) ففى وسط جزيرة جاوا . انظر : Mengenal Departemen Agama RI, Warjojo, PT. Bina Ilmu, Surabaya .

(تعريف عن وزارة الشؤون الدينية للجمهورية الاندونيسية ، وارجوio وزارة الشؤون الدينية للجمهورية الاندونيسية ، بينا علمو ، سورابايا)

وباشرت وزارة الشؤون الدينية عليها في الثالث من يناير سنة ١٣٦٦ هـ (١٩٦٦ م)
وكان أول وزير لها هو الدكتور الحاج محمد راشيدي .^(١)

ولقد حمل أيضا إنشاء الوزارة في طياته بذور الحل الوسط أو التسوية بين النظرية العلمانية القائلة بفصل الدين عن الدولة والنظرية الإسلامية القائلة بالوحدة المتكاملة بين الدين والدولة . يقول ر.م. كفاوي : ((٠٠ إذا ، فإن وجود وزارة الشؤون الدينية كان نتيجة محاولة التوفيق بين المنهجين المتعارضين : المنهج الإسلامي والمنهج العلماني .))^(٢)

إن ما جرى عليه الاتفاق في تعديل مقدمة الدستور ومواده في يوم ١٨ أغسطس ١٩٤٥ قبله القوميون العلمانيون بكل ترحاب ، عكس ما حدث للمسلمين ، فانهم كانوا يشعرون بخيبة أمل وانهم كانوا مخدوعين ، علما بأن المسلمين كانوا في الصفوف الأولى حينما كانوا يواجهون معركة الجهاد ضد المستعمرات الهولندية واليابانيين ، وأنهم كانوا قد قاموا بالنصيب الأوفى في الجهاد للحصول على استقلال اندونيسيا ما لبثا ونفسيا وفكريا . وكانوا يتمنون تحقيق آمالهم في إقامة الدولة الإسلامية بعد رحيل الاستعمار من بلادهم مباشرة .

ولذلك اعتبر الكثيرون أن التغيير الذي وقع على الباناشاسيلا الأول (ميثاق جاكرتا) كان هزيمة لسياسة زعماء المسلمين الاندونيسيين ومثليهم .^(٣)

ومن ناحية أخرى فإن تغيير الاتفاق هو بمثابة منح أي محاولة لإقامة دولة إسلامية في اندونيسيا . يقول أحمد شافعي ماطرف : ((وفي الحقيقة أن المقصود من التغيير في تلك الساعات الحرجة كان ظاهرا ، يعني أن كل محاولة لإقامة الدولة الإسلامية أصبحت مستحيلة ، وخاصة في تلك الأيام ، لأنها تتعارض مع الاتفاقية الجديدة المبرمة .))^(٤)

(١) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 53

(٢) رئيس المجلس الأعلى العالمي للمساجد في آسيا والباسيفيك في الوقت الحاضر ، وكان السكرتير الأول لوزارة الشؤون الدينية الاندونيسية .

(٣) Piagam Jakarta 22 Juni, 1945, p. 54

(٤) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 109

ولكن (عالمشاه راتوبرابرا نيكارا) حينما كان وزيرا للشؤون الدينية الاندونيسية في عام ١٣٩٨ هـ اعتبر أن الاتفاق ١٨ أغسطس ١٩٤٥ هدية وعطاء كريم من الامة الإسلامية للشعب والوطن والاستقلال ، لأن ذلك التغيير والاتفاق يحفظ البلاد من التمزق . (انظر

Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 109

Ibid, p. 109

(٥)

ثانيا : الهيئة التأسيسية الاندونيسية

أجريت أول انتخابات عامة لاختيار أعضاء البرلمان في اندونيسيا بتاريخ ٢٩ ديسمبر سنة ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م) ، يعنى بعد الاستقلال بحوالى عشر سنوات . وتقدم فسى تلك الانتخابات أكثر من خمسة عشر حزبا سياسيا ومنظمة شعبية . وعلى الرغم من كثرة ذلك العدد فإن أفكارهم السياسية كانت تنحصر في ثلاث مجموعات ، وهي : الاسلام ، والماركسية أو الاشتراكية ، والقومية العلمانية . وحصلت المجموعة الاسلامية (١) في الانتخابات على مائتين وثلاثين مقعدا في البرلمان ، وحصلت المجموعة الأخرى (٢) من القوميين والاشتراكيين والشيوعيين والمسيحيين على مائتين وأربعة وثمانين مقعدا .

وحسب هذه النتيجة تكون الأحزاب السياسية الاسلامية قد حصلت على أقل من خمسة وأربعين بالمائة من الأصوات . وحسب القانون المعمول به فإنه يلزم للموافقة على أى اقتراح أو اصدار قانون جديد في الدولة الحصول على أصوات ثلثى أعضاء البرلمان على الأقل . وبهذا يكون كفاح المسلمين لاقامة الدولة الاسلامية عن طريق البرلمان شبه مستحيل نتيجة تلك الانتخابات .

وبالنسبة للأحزاب السياسية عامة فإن نتيجة الأصوات التى أسفرت عنها الانتخابات العامة سنة ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م) كانت تخيب آمال كل الأحزاب بما فيها الأحزاب السياسية الاسلامية ، مثل حزب ماشومي و حزب نهضة العلماء . فقد حصل كل من حزب الماشومي والحزب الوطنى الاندونيسى على سبعة وخمسين مقعدا في البرلمان ، وحصل حزب نهضة العلماء على خمسة وأربعين مقعدا ، وحصل الحزب الشيوعى الاندونيسى على تسعة وثلاثين مقعدا . وأما الأحزاب الأخرى فحصلت على أقل من عشرة مقاعد . وكان حزب ماشومي الاسلامي يشعر بخيبة الأمل أشد من غيره لأن زعماء كانوا يعتقدون فسى أول الأمر ان الحزب سيحصل على أكثر من نصف عدد مقاعد البرلمان كلها ، بينما الواقع

Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 121 - 122

(١)

Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 61

(٢)

Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 124

(٣)

(١)

ان الحزب حصل على أقل من ذلك بكثير .

ومن نتائج الانتخابات العامة سنة ١٩٥٥ م تشكيل الوزارة الاندونيسية المعروفة

(٢)

بوزارة (على - روم - ادهام) . وحين وصل الامر الى اختيار أعضاء

تلك الوزارة اقترح الرئيس سوكارنو بأن يكون للشيوعيين حظ في الوزارة الجديدة ، نظرا

لحصولهم على ٣٩ مقعدا في البرلمان ، ولكن المجموعة الاسلامية رفضت ذلك الاقتراح .

وبذلك لم يشترك ممثلوا الشيوعيين في الوزارة الجديدة مما جعل سوكارنو غير راض عن

تشكيلها على هذا النحو ، لأن الاسلاميين لم يستجيبوا لرغبته الشديدة في ادخال الشيوعيين

فيها .

وعلى الرغم من مساندة أعضاء البرلمان لهذه الوزارة فإن عمرها لم يزد على سنة

(٣)

واحدة . ثم شكلت بعدها وزارة جديدة . ومن الأسباب التي أدت الى ذلك حدوث

مواجهة فكرية مستمرة بين الاسلاميين - وخاصة أعضاء حزب ماشومي - والقوميين داخل

الوزارة حول كثير من القضايا المصيرية ، وعدم رضا سوكارنو عن تشكيلها لعدم مشاركة

الشيوعيين فيها .

ومن ناحية أخرى فإن الانتخابات أدت الى تشكيل هيئة تأسيسية اندونيسية

(٤)

وسميت هذه الهيئة بـ (Majlis Konstituante) . وفي هذه الهيئة

كان للممثلين الاسلاميين مائتان وثلاثون مقعدا ، بينما كان للممثلين غير الاسلاميين (القوميين

والمسيحيين والشيوعيين والاشتراكيين) مائتان وأربعة وثلاثون مقعدا . وبهذا كان توزيع

المقاعد بنسبة (٤) للاسلاميين ، و (٥) لغيرهم . وبدأت الهيئة عملها بعد أن (٥)

أقسم أعضاؤها اليمين أمام الرئيس سوكارنو بتاريخ ١٠ نوفمبر سنة ١٩٥٦ م (١٣٧٦ هـ)

وعند ما بدأت الهيئة أولى جلساتها كان أمامها ثلاثة اقتراحات لاختيار أساس الدولة

(٦)

وهي : البناء الاسلامي ، والبناء العلماني البانشاسيلا ، والبناء العلماني الاشتراكي .

(١) Islam dan masalah Kenegaraan, p. 122

(٢) وهؤلاء الثلاثة كانوا من الزعماء والممثلين من الأحزاب الثلاثة : الحزب الوطني

الاندونيسي ، وحزب ماشومي ، وحزب نهضة العلماء .

(٣) من شهر مارس سنة ١٩٥٦ الى شهر مارس عام ١٩٥٧ . (Islam dan Masalah, 123)

(٤) Islam dan Masalah Kenegaraan, 123

(٥) بدأ استعمال لفظ (Constituent) في فرنسا عام ١٧٨٩ م ، ويراد به

المجلس والهيئة المكونة من ممثلي الشعب تم اختيارهم للعمل على ايجاد صيغة

دستور أو ايجاد القوانين والنظم وتغييرها . انظر - Kamus Politik, Amir Ta-

at Nasution, 132- 133

(٦) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 61, 69

(٧) Ibid, p. 69

وبسبب ضآلة الأصوات التي كانت تساند فكرة الاشتراكية فقد تركزت المناقشات في الهيئة حول : البناء الاسلامي والبناء القائم على البانشاسيلا . يقول محمد ناصر في خطبته داخل الهيئة :

((إن نتائج أعمال اللجنة التحضيرية المتعلقة بموضوع أساس الدولة تدل على أن كل النزعات الموجودة تتشد إقامة دولة ديموقراطية ، الأمر الذي يدل على أن نزوح الديمقراطية متغلغلة في نفوس الأمة ، فجدير بنا أن نحمد الله على ذلك . لقد أسفرت أعمال اللجنة التحضيرية عن وجود ثلاثة أسس مقترحة لبناء دولتنا وهي : : المبادئ الخمسة (البانشاسيلا) ، والاسلام ، والاقتصاد الاشتراكي . وإن مهيتي أنا وزملائي أن نوضح لكم بصورة أوسع ما سبق أن وضعنا أمام اللجنة التحضيرية فكرة دعوتنا التي تهدي إلى بناء دولة اسلامية ، أي أن تكون اندونيسيا دولة اسلامية .))

ومع أن الهيئة التأسيسية الاندونيسية بدأت عملها في شهر نوفمبر عام ١٩٥٦ م (١٣٧٦ هـ) إلا أن المناقشات لاختيار أساس الدولة كان جاريا قبل ذلك بكثير (بعد اتفاق ميثاق جاكرتا في عام ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) . وقد قام سوكارنو على ما يبدو بجس نبض الرأي العام بنفسه عندما ألقى تصريحاً مذهباً في جنوب جزيرة كاليمانتان (أمونتاي Amuntai) في السابع والعشرين من يناير سنة ١٩٥٣ م (١٣٧٣ هـ) جاء فيه :

((إن الدولة التي ننشدها هي دولة قومية لجميع الاندونيسيين . وإذا أنشأنا دولة مبنية على الاسلام فإن السكان غير المسلمين في مناطق كثيرة مثل في مالوكو ، وبالي ، وفلوريس ، وبعض الجزر الأخرى سوف ينسحبون من الدولة . كما أن غربي جزيرة ايربان لم تكن بعد قد أصبحت جزءاً من اندونيسيا ولم تنضم للجمهورية .))

ولقد جوه خطاب الرئيس سوكارنو باحتجاجات من مختلف القادة والمنظمات الاسلامية وقد اعتبر (عيسى أنصاري) تصريح سوكارنو بأنه غير ديموقراطي « وغير دستوري » . ومخالف للعقيدة الاسلامية المعترفة بها من قبل الخالية العظمى لمواطني اندونيسيا « بل وأوضحت الحركات الاسلامية بأن الرئيس قد تخطى صلاحاته الدستورية وبذّر روح الفرقة في تحيزه للجماعات الأخرى ضد العقيدة الاسلامية » .

Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 124 (١)

الدين أو اللادينية ، محمد ناصر ، ص ٢٥ (٢)

Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 61 (٣)

Ibid, p. 62 (٤)

وقد دافعت القيادات العلمانية عن سوكارنو وامتدحت قائلة بأنه يملك ميزات وصفات خاصة، ووصفته بالقائد الثوري الملهم، والقائد الدستوري للبلاد. وأصبح (عيسى أنصاري) هدفا لهجوم شرس وحملة حادة. وقد حاول قادة مجلس الشورى الاسلامي الاندونيسي أن يخفف من حدة الموقف والهجوم قائلين بأن الخلاف في الرأي نتج عن سوء فهم في التعبير، وأن القضية كلها مسألة اسلامية داخلية ولا يجوز مناقشتها بنصوص مبالغ فيها خارج نطاق المجتمع.

وأرسل رئيس اتحاد الطلبة الجامعيين الاسلاميين (H M I) رسالة إلى سوكارنو طلب منه فيها أن يوضح مفهومه للعلاقة بين الدولة القومية والدولة الاسلامية، و يبين العلمانية والعقيدة الاسلامية. (١) وطالبت الجماعات الاسلامية بأن يكون الاسلام هو الاساس الاوحد للدولة. وأوضح محمد ناصر موقف الجماعات الاسلامية قائلا : ((القول بأن البانشاسيلا اساس الدولة قول غامض ومبهم، وليس فيه من روح الاسلام شيء. إن الجماعات الاسلامية تمتلك عقيدة كاملة واضحة محددة، هي مصدر قوتهم الروحية، وهي الاسلام. وإن وضح البانشاسيلا موضع العقيدة الاسلامية بالنسبة للجماعات الاسلامية كالانتقال من حالة الصلابة والثبات الى الفراغ والعدم.)) (٢)

واستمرت المناقشة حول أساس الدولة للجمهورية الاندونيسية فيما بعد في المجلس الرسمي المسمى بالهيئة التأسيسية الاندونيسية (Majlis Konstituante). وفيما يلي بعض المناقشات الفكرية التي جرت داخل الهيئة وخاصة بين الاسلاميين المطالبين باقامة الدولة على أساس الاسلام، وبين القوميين المطالبين باقامة الدولة الاندونيسية على أساس البانشاسيلا.

هو الاسلام

فقد أوضح الاسلاميون أن مطالبهم بجعل أساس الدولة ليس فقط لأن الكثرة

Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 63 (١)

Islam Sebagai Dasar Negara, M. Natsir, Diterbitkan oleh Pimpinan Fraksi Masyumi dalam Konstituante, Bandung, 1957, p. 27 (٢)

(الاسلام أساس الدولة، محمد ناصر، أصدره : رئاسة جبهة ماشومي داخل الهيئة التأسيسية، باندونج، ١٩٥٧، ص ٢٧)

الساحقة من الشعب الاندونيسى تدين بالاسلام — مع أن ذلك فى ذاته أساس ديموقراطى
يجب أن يحترم — ولكن يدفعهم إليها الايمان القوى بأن شرائع الاسلام الاجتماعية والسياسية
تكفل للجميع الحياة فى كل نواحيها ، على أساس الرعية المتبادلة لحقوق سائر العناصر المقيمة
فى ظل الدولة الاسلامية .^(١)

وعن الأساس الذى أصر القوميون على جعله أساس الدولة ، وهو البانشاسيلا يقول
محمد ناصر :

((إن مبدأ " الايمان بالله " بصرف النظر عن موضعه فى المجموعة ذات المبادئ
الخمس لم يعتبر مصدرا للأربعة الباقية . فهو لم يكن أساسا للانطلاق ، وليس له من المركز
والاعتبار ما يخلو له تحديد أهمية غيره من المبادئ ، إذ أنه هو الآخر ليس له
أهمية . فهو ليس إلا أمرا نسبيا قابلا لكل تغيير ، فقد يكون الآن شيئا وغدا شيئا
آخر ، حسب ما يشاء أى واحد أن يكون . ثم ان صلته بغيره من المبادئ ، كما أن صلة كل
مبدأ من تلك المبادئ الخمسة بالآخر غير واضحة المعالم . ولعله مما يجدر ذكره هنا
أن ظهور هذه المبادئ لم يكن فى وقت واحد ، بل انها جاءت واحدا بعد آخر .
وأن مبدأ الايمان بالله جاء أخيرا .

((فأنى لهذه المبادئ الخمسة أن تكون باعنا لنفس الشعب الاندونيسى
الذى يؤمن بفكرة دينية واضحة رسخت فى حياته واستولت على نفسه وفكره ؟

((فمن الواضح إذن ، أن هذه المبادئ الخمسة التى وصفتها لكم لا تصلح لأن
تكون أساسا لبناء الدولة من شأنها أن تسد مطالب الحياة فى اندونيسيا .
وبالتالى دولة تمارس وظيفتها أو دولة هي مؤسسة كاملة البناء تمتد جذورها الى أحاق
نفس الشعب الاندونيسى .))^(٢)

ومن ناحية تاريخية استدل (همكا HAMKA) بأن الممثلين الاسلاميين داخل الهيئة
كانوا يواصلون النضال والكفاح الذى بدأه الزعماء المسلمون الاندونيسيون الأوائل منذ
بداية القرن التاسع عشر الميلادى (الرابع عشر الهجرى) مثل إمام بونجول و تيكو

Islam Sebagai Dasar Negara, p. 11 (١)

(٢) راجع ص ٢٠٠ وما بعدها من هذا البحث .

Islam Sebagai Dasar Negara, p. 25 (٣)

شيكديتير و، وأنتاسارى، وسلطان حسن الدين، وغيرهم كثير، أولئك الذين خاضوا
المعارك الضارية ضد الاستعمار من أجل طرد المستعمرين من البلاد، ومن أجل إقامة
الدولة الإسلامية فيها. وإن الكفاح الذى خاضه الممثلون الإسلاميون فى الهيئات
التأسيسية هو تنفيذ لما تمناء المجاهدون السابقون، فيقول همكا : ((٠٠٠ فنحن الذين
سوف نحقق آمالهم ووصاياهم ٠٠٠)) وأنه لمن الممكن أن يقال لمن غير أساس كفاح الأجداد
السابقين بالباشاسيلا انه خائن =))

وأظهر المسيحيون شعورهم بلسان ممثليهم (أرنولد مونونوتو) بأن قيام الدولة
الإسلامية فى اندونيسيا بالنسبة للمسيحيين شئٌ مرعب مهلك، لأنه لن توجد فيها
طمأنينة وأمن، ولن توجد فيها ضمانات لحقوق المسيحيين، وقيام الدولة الإسلامية يعنى
زوال المسيحيين من تلك الأرض، يقول أرنولد مونونوتو : ((إن الانتقال من
بناء الدولة على أساس البانشاسيلا إلى بنائها على أساس الإسلام، هو بالنسبة للمسيحيين
بمثابة من ينتقل من أرض يطبق فيها دينه بكل اطمئنان كآى اندونيسى كامل الحقوق، إلى
عالم خال لا يوجد فيها هو))

وهذا التصور الخاطئ عن الإسلام كان من نتيجة ما زرعه الاستعماريون الهولنديون
فى نفوس المسيحيين، يعنى التصور بأن الإسلام لا يضمن حقوق غير المسلمين ولا يسمح
بالحياة للأقليات غير المسلمة.

وقد رد الممثل الإسلامى (سيف الدين زهرى) هذا الزعم الباطل بأن الدولة
التي تطبق الشريعة الإسلامية كاملة، تضمن التسامح الدينى بكامله. ومن أجل ذلك
فلا داعى لأن يشعر المسيحيون أو غيرهم من الأقليات غير المسلمة بالخوف والقلق تجاه
الدولة الإسلامية الجديدة. ثم أكد ان البانشاسيلا من مضمون تعاليم
الإسلام وشرائعه، فليس من المعقول أن تأخذ (٣) الناقص وتترك الأكل، أى أن تأخذ
البانشاسيلا كأساس للدولة ونرفض الإسلام.

وعن المقارنة بين الإسلام والبانشاسيلا يقول الممثل الإسلامى (كاسمان سيهودى
ميجو) : ((الإسلام كامل والبانشاسيلا داخلة فيه. فلا ينبغي أن يقاس الإسلام

(١) Islam dan Masalah Kenegaraan و p. 160

(٢) Ibid, p. 159

(٣) Ibid, p. 160

بالمبادئ الخمسة، ثم إن المبادئ الخمسة من صنع البشر، وأما الاسلام فهو من عند الله عز وجل (١)

ورد محمد ناصر القول بأن الاسلاميين ليسوا ديموقراطيين لأنهم لا يقبلون المبادئ الخمسة كأساس الدولة وانهم لا يريدون الاتحاد، فقال :

((٠٠٠ ولكن الغريب أننا حين ندعو إلى الاسلام كنظام للدولة سرطان ما يقول بعض الناس: لا تجعلوا الاسلام أساسا للدولة، لأن الاسلام منهاج للحياة تدين به طائفة خاصة في حين ان هناك طوائف أخرى غير اسلامية - هكذا يبررون موقفهم !

((إن هذا الرفض لا يستمد من تقديرهم لمحاسن الاسلام، ولا من النظر إلى كون هذا النظام قد تغلغل في نفوس أكثرية الشعب، بل إن هذا الرفض يستمد من كونه نظاما تدين به طائفة بعينها وليس كل الطوائف .

((إننا نعتقد أن مثل هذا الرفض بتلك المبررات لا يمكن اعتباره مطابقا لمبادئ الديموقراطية، فما موقف هؤلاء لو رفضت الطائفة المسلمة التي أبى الآخرون أن يقبل نظامها لمجرد أنه نظام طائفة خاصة وقالت : أي مبرر يحتم علينا قبول نظام المبادئ الخمسة، فهي الآخري ملك لطائفة خاصة لا تمثل كل الطوائف - ثم ان تلك المبادئ الخمسة لا تعبر عن فكرتنا - وهنا ينتهي الجدل ولن نصل إلى الغاية المنشودة (٢)

وحول الزعم الذي يقول إن الاسلاميين لا يريدون الاتحاد قال محبب ناصر:

((ولو رفضت الطائفة الإسلامية الدعوة لقبول " المبادئ الخمسة (بانشاسيلا) " لأسباب تتعلق بفكرتها وفلسفتها في الحياة لسارع البعض واتهموها بأنها لا تريد الاتحاد . وأنا أخشى أن اعتبار هذه المبادئ الخمسة أساسا للتوفيق سوف لا يؤدي إلى التضحية بمبادئ الديموقراطية فحسب، بل معناه أيضا أن نضحى بما يكفل تنظيم الصلات بين الانسان وربه، كما نضحى بالمعايير التي تنظم حياة الأفراد والجماعات !

Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 158

(١)

Islam Sebagai Dasar Negara, p. 10

(٢)

((كآني بأولئك لا يقدرون مدى التضحيات الكبيرة التي يريدونها من الطائفة الإسلامية إذ يحتمون عليها أن تترك فكرتها ، تلك الفكرة التي تتدمج مع حياتها اندماجا كلياً ، والتي هي مصدر كيانها وقواها .))^(١)

ومن الأقوال التي قبلت داخل الهيئة أن البانشاسيلا اتفاق بين كل طوائف شعب اندونيسيا . ويرى (البروفيسور نوتونا غورو) وهو من الممثلين العلمانيين القوميين أن ظهور المبادئ الخمسة (البانشاسيلا)^(٢) يتمشى تماماً مع ما حدث آنذاك ، وهو قيام دولة اندونيسية جديدة .

ورفض المسلمون هذا الرأي واعتبروا أنه لا يستند الى دليل قاطع ، ثم اذا سلمنا بهذا الرأي - مثلاً - فان الدستور المتفق عليه وقت اعلان الاستقلال هو ميثاق جاكرتا ومواد دستور ١٩٤٥ التي تتضمن : " الالتزام بتطبيق الشريعة الإسلامية على محتقبي الاسلام " .

أما (البروفيسور سوريقنو)^(٣) فقد حذر أعضاء الهيئة بأن المبادئ الخمسة هي لب الاتفاق بين المسلمين والقوميين . واطهار الفكرة التي تدعو الى تغيير ذلك الاتفاق تعتبر خيانة .^(٤)

كما انتقد (سوتان تقدير على شاة بانا) موقف المسلمين في الهيئة التأسيسية الاندونيسية بقوله : ((إذا أخذنا في اعتبارنا المفكرين المسلمين الموجودين الآن ووضع الاسلام في اندونيسيا في الوقت الحاضر ، فانه لمن المحتمل جداً أن قيلم حكم اسلامي على هذه الأوضاع سيكون مصيره اضعافاً لمكانة الاسلام .))^(٥)

ومن أجل ذلك كان سوتان تقدير يتساءل : إذا نجح المسلمون في الانتخابات العامة واتفقوا على إقامة الدولة الإسلامية ، فهل يستطيع المفكرون المسلمون الاندونيسيون

(١) Islam Sebagai Dasar Negara, p. 10

(٢) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 145

(٣) وهو من القوميين العلمانيين أيضاً .

(٤) ويقصد به المسلمون ، بينما كان المسلمون يرون أن القوميين قد خدعهم وخانوا الاتفاق بتعديلهم للنصوص الإسلامية في مقدمة الدستور ومواده المعروفة بميثاق جاكرتا .

(انظر 145 Islam dan Masalah Kenegaraan)
(٥) وهو من الممثلين القوميين العلمانيين ، وأحد المفكرين الاندونيسيين ومدير الجامعة الوطنية بالعاصمة جاكرتا .

(٦) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 161

تحقيق آمالهم وآمال الشعب جميعا على أساس الشريعة الاسلامية وفقا لمتطلبات الوقت الحاضر، علما بأن تفصيلات الشريعة الاسلامية موجودة في بطون الكتب القديمة الموروثة منذ القرون الوسطى ؟ !^(١)

ونظرا للأحوال الجارية عند المسلمين فقد كان سوتان تقديريرجو الممثلين الاسلاميين في الهيئة بأن يقبلوا الواقع مؤقتا ، يعنى نتيجة الانتخابات العامة التى لم يحصل فيها المسلمون على أكثرية الأصوات . وطلب من الاسلاميين أن يركزوا انضالهم وكفاحهم فى المستقبل ليحصلوا على أكثرية الأصوات فى الانتخابات العامة القادمة . وذكر أن وضع الاسلام والمسلمين ما زال ضعيفا ، فكيف يستطيع الاسلام والمسلمون مواجهة كل أعباء الحياة الحديثة . ويقصد بذلك أنه من الأفضل إذا أن يقبلوا البانشاسيلا أساسا للدولة .^(٢)

وانتقد محمد حتا أيضا بوصفه نائبا لرئيس الجمهورية موقف الاسلاميين بمثل ما انتقده سوتان تقديرير، على الرغم من أن هذا الانتقاد جاء بعد حل الهيئة التأسيسية و صدور المرسوم الجمهورى الداعى إلى إعادة اعلان دستور ١٩٤٥ والاخذ به . قال محمد حتا :

((كافح الفريقان الكبيران داخل الهيئة التأسيسية الاندونيسية وهما الفريق الذى كان يملك اثنين وخمسين بالمائة من الأعضاء ، والذى يصر على جعل البانشاسيلا أساسا للدولة . والفريق الثانى الذى كان يملك ثمانية وأربعين بالمائة من الأعضاء ، والذى يصر على جعل الاسلام أساسا للدولة . وحسب النظام المتبع فى المجلس فان كل اقتراح أو قانون لا يكون موضع التنفيذ إلا بعد موافقة ثلثى الأعضاء ، أى حوالى سبعة وستين بالمائة من الأعضاء جميعا . ومن أجل ذلك فان الفريق الذى كان يطالب بإقامة الدولة الاسلامية فى اندونيسيا لم ينل ما تمناه على الرغم من كفاحه ومحاولاته الشديدة داخل الهيئة التأسيسية . فكم يكون من الأفضل لو وقف الاسلاميون بموقف التسامح ، بعد أن حاولوا الحصول على الأصوات الكافية لانجاح رغبتهم ولكنهم لم

Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 161

(١)

Ibid, p. 162

(٢) انظر

يحصلوا على ذلك فمن الأفضل أن لا يواصلوا تلك المحاولة ، وبطريقة ديمقراطية يعلمون بالواقع ويعترفون بشئهم ويوافقون على جعل البانشاسيلا أساسا للدولة ، كما كان مقبولا منذ البد ، ولإصرارهم على المطالبة بإقامة الدولة الإسلامية مع أنهم لم يستطيعوا الحصول على ثلثي الأصوات ، حل الرئيس سوكارنو الهيئة التأسيسية الاندونيسية وأصدر مرسوما جمهوريا باعادة إعلان دستور ١٩٤٥ والأخذ به^(١) .

والجدير بالذكر أنه بعد فشل كل من الفريقين - الاسلاميين والعلمانيين - في الحصول على الأغلبية داخل الهيئة التأسيسية الاندونيسية اقترح الرئيس سوكارنو - باسم الحكومة الاندونيسية - العودة الى دستور ١٩٤٥ كحل وسط .

ومن أجل الموافقة على هذا الاقتراح تم اجراء عملية جمع الأصوات بين الأعضاء . وقد جرت هذه العملية ثلاث مرات . ففي المرة الأولى بتاريخ ٣٠ مايو سنة ١٩٥٩ م (١٣٧٩ هـ) كانت نتيجة الأصوات : ٢٦٩ صوتا للذين وافقوا على العودة إلى دستور ١٩٤٥ بدون أى تعديل ، وهم من الوطنيين العلمانيين والمسيحيين . و ٢٠٤ من الأصوات للذين وافقوا على العودة إلى دستور^(٢) ١٩٤٥ بشرط اجراء بعض التعديلات على ذلك الدستور ، وهؤلاء من الاسلاميين .

ثم أخذت الأصوات مرة أخرى في يوم ١ و ٢ من يونيو عام ١٩٥٩ م (١٣٧٩ هـ) وكانت النتيجة : ٢٦٤ للعلمانيين ، و ٢٠٤ للاسلاميين . وفي الاقتراع الأخير^(٣) حصل العلمانيون على ٢٦٣ صوتا ، بينما حصل الاسلاميون على ٢٠٤ من الأصوات . وكما ذكرنا سابقا فإن نظام الهيئة ينص على انه لا بد من الحصول على أغلبية الأصوات من أجل اصدار أى قرار ، ولكن لم يحصل أى من الفريقين على أغلبية الأصوات ، وهذا يجعل الاجتماع والمناقشة داخل الهيئة تتوقف ، لاصرار كل من الفريقين على رأيه . فرأى الرئيس سوكارنو أن هذه الفرصة مجال جيد لانجاح نيته في جعل البانشاسيلا أساسا للدولة الاندونيسية بدلا من الاسلام كما كان موقفه منذ قيام الدولة الاندونيسية . فأنشع إلى اصدار مرسوم جمهوري يعنى باعادة اعلان دستور ١٩٤٥ والأخذ به ،

Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 153 (١)

Plagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 96 - 97 (٢)

Ibid, p. 97 (٣)

(١) مستدلالاً بأن الهيئة التأسيسية الاندونيسية لم تستطع تنفيذ عملها ولم تلب مطالب الشعب

ولم يكن المرسوم الذي أعلنه سوكارنو بتاريخ ٥ يوليو عام ١٩٥٩ م (١٢٧٩ هـ) يشتمل على اعلان العودة الى دستور ١٩٤٥ فقط، ولكنه تضمن أيضاً حل الهيئة التأسيسية الاندونيسية، وبداية السياسة الجديدة وهي (الديمقراطية الموجهة Demokrasi Terpimpin) . وبذلك أصبحت أية محاولة لاقامة الدولة على أساس الاسلام شبه مستحيلة، بل أصبحت ممنوعة إلا إذا وافق عليها المجلس الاستشاري الشعبي (M P R) الذي يتكون من الممثلين الذين اختارهم الشعب، طبقاً للبند ٣٧ من دستور ١٩٤٥، كما أن هذا المرسوم يحلّونها "مرحلة البرلمانية الديمقراطية التي طبقت منذ عام ١٣٧٠ هـ (١٩٥٠ م)".

ومن الجدير بالذكر أن سوكارنو قد حدد العودة التي أعلنها بمرسوم جمهوري عام ١٣٧٩ هـ (١٩٥٩ م) بإيحاء من روح ميثاق جاكرتا . ولذلك كان المسلمون يطالبون بتطبيق ذلك المرسوم، أي تطبيق ميثاق جاكرتا الاسلامي الذي تم الاتفاق عليه الزعماء الاندونيسيين قبل اعلان الاستقلال .

Piagam: Jakarta 22 Juni 1945, p. 97 (١)

Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 176 (٢)

Piagam Jakarta Mewajibkan Syariat Islam Bagi Pemeluk-pemeluknya, Departemen Agama RI, 1964 (٣)

(ميثاق جاكرتا يوجب تطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقي الاسلام ، وزارة الشؤون الدينية، ١٩٦٤) وانظر أيضاً - Kembali Kejiwa Undang - Undang Dasar 45, Djawatan Penerangan Agama, Departemen Agama RI, 1959

(العودة الى دستور ١٩٤٥ ، أصدره قسم الشؤون الاعلامية بوزارة الشؤون الدينية ، ١٩٥٩)

(٤) وانتقد الدكتور رؤوف شلبي خطبة سوكارنو التي ألقاها في الأزهر الشريف في شهر ابريل ١٩٦٠ م بمناسبة منح الأزهر له العالمية الفخرية في الفلسفة فيقول : " ولماذا أيها الزعيم سوكارنو تحدثت عن البانشاسيلا وانت في رحاب الأزهر الشريف رغم أنها إلطاد وزور وبهتان ، ولا ينبغي من باب اللياقسة الدبلوماسية أن تتحدث حديثاً لا يمت الى الاسلام بصلة في حفل منحك العالمية من الأزهر محفل الاسلام ؟ لماذا لم تتحدث عن ميثاق جاكرتا الذي أعطى الأمة الاسلامية في اندونيسيا حق تنظيم حياتها على نظام الله وشرعه كما جاء به الاسلام الحنيف ؟ وانت يا سوكارنو شخصياً أعلنت في عام ١٩٥٩ عند العودة الى دستور ١٩٤٥ أن ميثاق جاكرتا يوحى بالروح التي يجب أن يكون عليها دستور ١٩٤٥ ، فلماذا لم تنفذ ميثاق جاكرتا ؟ لماذا لم تتحدث عن ميثاق جاكرتا الاسلامي في الأزهر المسلم ... في حفل اسلامي منحك شهادة اسلامية ؟ (الاسلام في آخيل الملايو ، ص ٢١٨)

وهكذا، أُخفق المسلمون في تحقيق مطالبهم العادلة، ولم ينفذ سوكارنو وزملاؤه وعدهم حين عدلوا مقدمة الدستور (ميثاق جاكرتا) ومواد الدستور نفسه بأنهم سيحددون النظر فيه ويعدلونه وفق الأسس الإسلامية مع مرور الوقت .

ومن الجدير بالذكر أنه منذ الاستقلال إلى الوقت الذي صدر فيه المرسوم الجمهوري صدرت في اندونيسيا ثلاثة دساتير : (أولها) دستور ١٩٤٥ وجرى تطبيقه من عام ١٣٦٥ إلى عام ١٣٦٩ هـ (١٩٤٥ إلى عام ١٩٤٩ م) و (ثانيها) دستور ١٩٤٩، وجرى تطبيقه حوالي عام واحد فقط - و (ثالثها) دستور ١٩٥٠، وجرى تطبيقه من عام ١٣٧٠ إلى ١٣٧٩ هـ (١٩٥٠ إلى ١٩٥٩ م) .

وفي تلك الدساتير الثلاثة نص سوكارنو على أن البانشاسيلا أساس الدولة .

وبالعودة إلى دستور ١٩٤٥ علا بذلك المرسوم، فإن رغبة المسلمين في جعل " الاسلام " أساسا للدولة أصيبت بالفشل مرة أخرى، ولكن الفشل في هذه المرة لم يكن عن طريق التشاور الديمقراطي، وإنما باستعمال مرسوم جمهوري^(١).

(ج) الأحزاب السياسية في مرحلة ما بعد الاستقلال .

لقد تم اعلان استقلال اندونيسيا في ١٧ أغسطس سنة ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) . وفي ٣ نوفمبر سنة ١٩٤٥ م (١٣٦٥) أصدرت الحكومة الاندونيسية اعلانا مفاده : (أولا) إن الحكومة ترغب في وجود أحزاب سياسية شعبية، حتى تعرف الحكومة عن طريقها الاتجاهات والأفكار الموجودة لدى الشعب، كما أن تلك الأحزاب ستساعد الحكومة في قيادة الشعب وتوجيهه . (ثانيا) إن الحكومة ترجو أن تكون تلك الأحزاب قد نظمت نفسها قبل انتخاب أعضاء البرلمان في شهر يناير عام ١٩٤٦ م^(٢) (١٣٦٦ هـ) .

وبعد نشر هذا الاعلان الحكومي تنافست عدة منظمات وجماعات لاقامة الأحزاب

Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 176

(١)

Sejarah Nasional, vol. VI, p. 250

(٢)

السياسية . فظهرت في الساحة الاندونيسية عدة أحزاب سياسية مثل : الحزب الوطني الاندونيسي (PNI) . وهذا الحزب ليس هو الحزب الوطني الاندونيسي الذي أقامه سوكارنو قبل الاستقلال ، وان كان يحمل نفس الاسم ويدعو الى ذات الأفكار التي كان يعتنقها الحزب الوطني القديم . من وجود علاقة متينة بينه وبين الرئيس سوكارنو ونائبه محمد حتسا اللذين أقاما الحزب الوطني الاندونيسي الأول .

وفي السابع من نوفمبر سنة ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) عقد المسلمون مؤتمرهم في مدينة جوكجاكرتا بجزيرة جاوا الوسطى واتفقوا على إقامة حزب اسلامي باسم : ماشومي (MASYUMI) وهو اختصار (مجلس شوري مسلمي اندونيسيا)

وفي شهر ديسمبر عام ١٩٤٥ ائتلف الحزبان الاشتراكيان : الحزب الاشتراكي الاندونيسي الذي يتزعمه (أمير شريف الدين) والحزب الاشتراكي الذي يتزعمه (سوتان شهير) لإقامة حزب اشتراكي واحد يسمى ب : الحزب الاشتراكي الاندونيسي (Partai Sosialis Indonesia) .

وهذه الأحزاب الثلاثة كانت تعتبر أكبر الأحزاب الموجودة آنذاك . ثم قامت فيما بعد عدة أحزاب سياسية صغيرة لم يكن لها تأثير يذكر في الساحة السياسية الاندونيسية في ذلك الوقت ، مثل الحزب المسيحي والحزب الكاثوليكي الاندونيسي اللذين قاما في شهر نوفمبر عام ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) . كما قام من جديد الحزب الشيوعي الاندونيسي بزعامة (محمد يوسف) ، وقام حزب العمال الاندونيسي ، وحزب الطبقة الكادحة . وكلها ظهرت في عام ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) .

وهكذا فقد ازداد عدد الأحزاب السياسية حتى وصلت الى ٣٦ حزبا في الانتخابات العامة سنة ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م) . وكثرة عدد الأحزاب حدثت المجابهة والمناقشة فيما بينها وخاصة في تشكيل الوزارة مما أدى الى تعديل الوزارة عدة مرات . ومن أجل تقليل عدد الأحزاب السياسية أجرت الحكومة انتخابات عامة سنة ١٩٥٥ م ،

(١) انظر ص ١٩٢ من هذا البحث .

(٢) Prisma, no. 12, 1981, p. 10

(٣) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 110

(٤) Prisma, no. 12, 1981, p. 11

ولكن على الرغم من ذلك فإن الأحزاب السياسية بعد الانتخابات العامة المذكورة بلغ عددها ٢٧ حزبا - وهي الأحزاب التي حصلت على المقاعد في البرلمان -

ونظرا لحدوث كثير من المواقف التي لا ترغبها الحكومة بسبب كثرة الأحزاب السياسية فقد تقدم الرئيس سوكارنو ونائبه محمد حتا بفكرة محو الأحزاب السياسية، أو على الأقل تقليل ذلك العدد الكثير، فيقول سوكارنو : ((هناك من يضطك على حلم سوكارنو - الحلم، الحلم، الحلم، الحلم في وسط النهار - نعم - إذا كنتم لا تحبون لفظ " الحلم " ، أو إذا كنتم لا تحبون أن أعلم عن الحلم في وسط النهار - فأنا أدعو الزعماء لاجراء مشاورة لمدفن الأحزاب السياسية ١٠٠٠ !))

وبعد أن حدث ما حدث في السهبة التأسيسية الاندونيسية (٣) أصدر البرلمان قرارا في عام ١٣٨٠ هـ (١٩٦٠ م) بحل جميع الأحزاب السياسية إلا عشرة أحزاب اختارتها الحكومة وأجازتها لتكون أحزابا سياسية - وتلك الأحزاب هي :

- ١ - حزب نهضة العلماء (Partai Nahdatul Ulama)
- ٢ - الحزب الوطني الاندونيسي (Partai Nasional Indonesia)
- ٣ - حزب شركت اسلام اندونيسيا (Partai Syarikat Islam Indo nesia)
- ٤ - حزب فرتي (Partai PERTI)
- ٥ - الحزب الشيوعي الاندونيسي (Partai Komunis Indonesia)
- ٦ - حزب إيفكي (Partai IPKI)
- ٧ - حزب موربا (Partai MURBA)
- ٨ - حزب فارتيندو (Partai Partindo)
- ٩ - الحزب المسيحي الاندونيسي (Partai Parkindo) (٤)
- ١٠ - الحزب الكاثوليكي الاندونيسي *

والجدير بالذكر أنه لا يوجد في الأحزاب المذكورة سوى ثلاثة أحزاب اسلامية.

Prisma, no. 12, 1981, p. 11 (١)

Indonesian Political Thinking , p. 82 (٢)

راجع ص ٢١٩ من هذا البحث (٣)

Prisma, no 12, 1981, p. 12 (٤)

فقط، وهي : حزب نهضة العلماء (NU) ، وحزب شركت اسلام اندونيسيا (PSII) وحزب بيرتي (PERTI) . وأما الأحزاب الأخرى فكلها علمانية . وقد ذكرنا أن أكبر حزب إسلامي (ما شومي) قد حله الرئيس سوهارتو في عام ١٣٨٠ هـ (١٩٦٠ م) ومنع كل نشاطاته . كما أصاب الحزب الاشتراكي الاندونيسي (P S I) نفس المصير وفي نفس العام .

وفي الانتخابات العامة التي أجريت في عام ١٣٩١ هـ (١٩٧١ م) كانت هناك تسعة أحزاب سياسية تتنافس في الحصول على أكبر عدد من المقاعد في البرلمان ، لأن الحزب الشيوعي الاندونيسي قد حله الحكومة في عام ١٣٨٦ هـ (١٩٦٦ م) على أثر الانقلاب الشيوعي الفاشل في أواخر عام ١٩٦٥ م (١٣٨٥ هـ)

وعلى الرغم من ذلك العدد (٩ أحزاب) فقد اعتبرت الحكومة أنه كثير . وبعد محاولات طويلة لتقليل عدد الأحزاب السياسية أصبح عدد الأحزاب السياسية في عام ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣ م) منحصرة في ثلاث جهات فقط :

الأولى : جبهة حزب الوحدة الانعائية (Partai Persatuan Pembangunan)

تتجمع فيها الأحزاب والهيئات الإسلامية ، ويعتبر حزبا اسلاميا وحيدا .

الثانية : جبهة الحزب الديمقراطي الاندونيسي (Partai Demokrasi Indonesia)

تتجمع فيها الأحزاب غير الإسلامية ، كالقومية والمسيحية .

الثالثة : جبهة جولكار (GOLKAR) ، تتجمع فيها الهيئات

الحكومية من الموظفين ، والعمال الحكوميين . ويعتبر جولكار حزبا حكوميا .

وهذه الحالة قائمة الى الوقت الحاضر .

وقد قلنا انه حدث التنافس بين الأحزاب السياسية في السنوات الأولى من الاستقلال . فبعد أن زاد سوهارتو عدد أعضاء اللجنة القومية الاندونيسية المركزية (KNIP) عن طريق مرسوم جمهوري بتاريخ ٢٩ ديسمبر عام ١٩٤٦ (١٣٦٦ هـ) من ٢٠٠ عضو الى ٥١٤ عضواً ، أصبح للمجموعة اليسارية - الحزب الاشتراكي بوجه خاص - دور بارز في اللجنة القومية الاندونيسية المركزية التي كانت تقوم مقام البرلمان ، وفي الوزارة بزعامة (سوتان شيرير) و (أمير شريف الدين) . ووصل (سوتان شيرير) الى رئاسة الوزارة من ١٤ نوفمبر ١٩٤٥ حتى ٣ يوليو عام ١٩٤٧ م (١٣٦٥ - ١٣٦٧ هـ) .

(١) وهو من مختصر (Golongan Karya) أي الفئة العاملة .

ووصل (أمير شريف الدين) إلى رئاسة الوزارة من ٢ يوليو عام ١٩٤٧ حتى ٢٩ يناير عام ١٩٤٨ م (١٣٦٧ - ١٣٦٨ هـ) .

وبعد سقوط وزارة أمير شريف الدين ، وهو الممثل للحزب الشيوعي الاندونيسي قامت الوزارة برئاسة محمد حتا ، وهو الرجل المستقل عن الأحزاب السياسية . وبعد انتهاء مدة وزارته عام ١٣٧٠ هـ (١٩٥٠ م) إلى أن أجريت الانتخابات العامة سنة ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م) تولى دور القيادة في الوزارة وفي البرلمان حزب (الماشومي) و (الحزب الوطني الاندونيسي) بالتبادل .

ولاعطاء صورة من ذلك التبادل نذكر ما حدث في رئاسة الوزارة كما يلي :

أولا : من ٦ سبتمبر عام ١٩٥٠ (١٣٧٠ هـ) إلى ٢٧ أبريل عام ١٩٥١ م (١٣٧١ هـ) كان محمد ناصر رئيسا للوزراء وهو من حزب (الماشومي)

ثانيا : من ٢٧ أبريل عام ١٩٥١ م (١٣٧١ هـ) إلى ١٣ أبريل سنة ١٩٥٢ م (١٣٧١ - ١٣٧٢ هـ) ، كان (سوكيمان) رئيسا للوزراء ، وهو من حزب (الماشومي)

ثالثا : من ١٣ أبريل عام ١٩٥٢ م (١٣٧٢ هـ) إلى ١ أغسطس عام ١٩٥٣ م (١٣٧٣ هـ) كان (ويلوقو) رئيسا للوزراء ، وهو من الحزب القومي الاندونيسي .

رابعا : من ١ أغسطس عام ١٩٥٣ م (١٣٧٣ هـ) إلى ١٢ أغسطس عام ١٩٥٥ م (١٣٧٥ هـ) كان (على ساسترو أميجويو) رئيسا للوزراء وهو من الحزب الوطني الاندونيسي .

خامسا : من ١٢ أغسطس عام ١٩٥٥ م (١٣٧٥ هـ) إلى ٢٤ مارس عام ١٩٥٦ م (١٣٧٦ هـ) كان (برهان الدين هاراهاف)^(١) رئيسا للوزراء ، وهو من حزب (الماشومي) .

ومن خلال هذه التعديلات الوزارية استطاع الحزب الشيوعي الاندونيسي ايجساد مكان جيد له في قلوب كثير من الشعب الاندونيسي . وأصبحت فيما بعد تملأ الساحة

(١) Sejarah Nasional vol. VI, p. 389, Prisma no, 12, 1981, p. 15

Ibid , p. 252 - 253

(٢) انظر

السياسية الاندونيسية ثلاثة ايدولوجيات كبيرة وهي : الاسلام ، ويمثله حزب (ماشومي) *
والقومية ، ويمثلها ^(١) الحزب الوطني الاندونيسي * والماركسية ، ويمثلها الحزب الشيوعي
الاندونيسي *

وهكذا ، ظلت الأفكار المتنافسة في الساحة السياسية الاندونيسية إلى أن حصل
الحزب الشيوعي في عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م)

وفيما يتعلق بحزب (العاشومي) فانه - كما قلنا سابقا - امتداد أو بديل لما
كان يسمى (مجلس شوري مسلمي اندونيسيا) * وكان هذا المجلس يباشر الأعمال الدينية ،
ولما تم الاستقلال عقد المجلس مؤتمرا في شهر نوفمبر سنة ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) بمدينة
جوكجاكرتا ، واتخذ عدة قرارات من أهمها أن يصبح المجلس حزبا سياسيا يحبر عن آراء
المسلمين الاندونيسيين * وأصبح هذا الحزب في وقت قصير قوة هائلة تمثل صوت اندونيسيا
المسلمة ، وكان له لجان وممثلون في جميع مناطق اندونيسيا * يقول أحمد شاغعي ما عارف :
((إن الزعماء المسلمين الذين حضروا المؤتمر اتفقوا على جعل (العاشومي) حزبا
سياسيا اسلاميا وحيدا في اندونيسيا ، ولكن الذي حدث في تاريخ الحزب أن الاتفاق لم
يديم طويلا . (٢))

فقد أعلن حزب شركت اسلام (PSII) الذي كان مندمجا في حزب (العاشومي)
الخروج عن الحزب في شهر يوليو عام ١٣٦٧ هـ (١٩٤٧ م) ، وأصبح حزبا سياسيا
اسلاميا مستقلا ، وذلك للاختلافات التي وقعت حول الوزارة *

ثم أعلنت (نهضة العلماء) في عام ١٣٧٢ (١٩٥٢ م) الخروج أيضا
من حزب (العاشومي) ، وتحولت من " الجمعية " التي لها نشاط في الشئبون
الاجتماعية والدينية الى حزب سياسي مستقل * ومن أسباب خروجها الخلافات التي
وقعت بينها وبين زعماء حزب (العاشومي) وخاصة فيما يتعلق بالمقاعد في الوزارة والبرلمان
والحكومة * ^(٣)

إن تغيير موقف (نهضة العلماء) وتحوله الى حزب سياسي مستقل قد أضر

(١) Prisma, no. 12, 1981, p. 16

(٢) Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 115

(٣) Ibid, p. 115

كثيرا على مجرى السياسة الاسلامية في اندونيسيا بصفة عامة، و داخل حزب (الماشومي) بصفة خاصة - وباختصار، فانه منذ خروج (نهضة العلماء) من حزب (الماشومي) انقسم مسلموا اندونيسيا الى مجموعتين كبيرتين : الأولى يتزعمها حزب (الماشومي) والثانية يتزعمها حزب (نهضة العلماء) -

وقد قلنا ان حزب شركت اسلام قد خرج أيضا من حزب الماشومي ، ولكن خروجه لم يؤثر كثيرا في مجرى السياسة الاسلامية آنذاك ، لأن الحزب كان صغيرا ، ولم يسكن يملك إلا أعضاء قليلين - وحول هذا الانشقاق قال أحمد شافعي ما عرفنا ((إن اتفاق نوفمبر لم يقدر على منع حدوث الانشقاق في الأمة - وإذا كانت الأمة قد تفرقت قبل الاستقلال لأسباب تتعلق بالمسائل الفقهية ، فبعد الاستقلال كانت أسباب اختلافاتهم تتعلق بالمسائل السياسية - ((

ومهما يكن سبب الانشقاق بين الأحزاب الاسلامية فإن من آثاره الواضحة انقسام أصوات الأمة الاسلامية في الانتخابات العامة التي أجريت في ١٢٧٥ هـ (١٩٥٥ م) .

وعلى الرغم من خروج شركت اسلام ونهضة العلماء من حزب الماشومي فقد شدد حركته بعد الانتخابات العامة سنة ١٢٧٥ هـ (١٩٥٥ م) في المطالبة باقامة الدولة (٢) الاندونيسية على أساس الاسلام . وكان هذا واضحا حين حدثت المجابهة الفكرية العنيفة بين الاسلاميين وبين القوميين (البانشاسيلا) داخل الهيئة التأسيسية التي أدت إلى صدور المرسوم الجمهوري الذي يقضى باعادة دستور ١٩٤٥ - وفي وأخيرا حل الرئيس سوكارنو حزب الماشومي بعد أن قام الصراع بينه وبين سوكارنو ، ولم يقبل سوكارنو أن يعترف للحزب الكبير بمكانته ، وأحس أن نجاح الحزب ضياع له ، ولم يقبل الحزب أن يتنازل عن حقوق الشعب وأن يسلم زمام الأمور لسوكارنو ، وطال الصراع وامتد ، فاحتضن سوكارنو الحزب الوطني الاندونيسي ليضرب حزب (ماشومي) ثم أراد سوكارنو أن يتخذ له حليفا أقوى من الحزب الوطني الاندونيسي فلجأ إلى الحزب

Islam dan Masalah Kenegaraan, p. 119 (١)

Berita Mingguan Tempo, no. 44, thn XIV, 29 Desember, 1984, (٢)

p. 13

(١) أخبار الأسبوعية " تيمفو " ، العدد ٤٤ ، عام ١٤ ، ١٩٨٤ ديسمبر ١٩٨٤

ض (١٣)

الشيوعي الاندونيسي الذي ناصره في حزب الاسلام - كما لجأ الى (١) أحزاب الاقلية،
وحقق سوكارنو بذلك نجاحاً مؤقتاً ولكن سرعان ما سقط فيها بعسـد .

وبعد غياب حزب (العاشوي) بقيت ثلاثة أحزاب اسلامية في الساحة السياسية
الاندونيسية وهي : حزب نهضة العلماء ، وحزب شركت اسلام اندونيسيا ، وحزب برتسي .
ويعتبر غياب حزب العاشوي الكبير من الساحة السياسية الاندونيسية كارثة كبيرة بالنسبة
لمجرى السياسة الاندونيسية بصفة عامة ، والسياسة الاسلامية بصفة خاصة .

ومن ناحية أخرى فإن الانحياز الذي أيده سوكارنو نحو الشيوعيين خلال فترة
حكومته جعل الشيوعيين يحصلون على مكان مرموق في الحكومة وفي السياسة الاندونيسية .

ففي ٣ يوليو عام ١٩٤٧ م (١٣٦٧ هـ) أوكل سوكارنو الى الشيوعيين
(أمير شريف الدين) مهمة تأليف وزارة جديدة متجاهلاً عدم الرضا الذي أبداه
المسلمون والقوميون تجاه ذلك القرار ، لمعرفة موقف (أمير شريف الدين) المناوئ
للدن والتعاليم السماوية . وقد تولى (أمير شريف الدين) رئاسة الوزارة الى
جانب وزارة الدفاع حتى يتمكن من السيطرة على القوات المسلحة ، وانتهج سياسة استهدفت
التقرب إلى حكومة موسكو والوقوف إلى صفها . (٢)

وقد كثرت الانتقادات في البرلمان والصحف ، وارتفعت الأصوات محذرة ومنذرة
تجاه السياسة التي كان يتبعها رئيس الوزراء الشيوعي . وأخذ الضغط الشعبي يزداد
يوماً بعد يوم ، وخاصة حينما وقع (أمير شريف الدين) كرئيس الوزراء معاهدة (رنفلي
Renville) في شهر ديسمبر عام ١٣٦٧ هـ (١٩٤٧ م) ، وهي المعاهدة التي
أدت الى اعتراف الحكومة الاندونيسية بسيادة الحكومة الهولندية من جديد على عدة
مناطق في اندونيسيا ، وبقيت المناطق التي تسيطر عليها الحكومة الاندونيسية سيطرة
كاملة منحصرة في سبع ولايات فقط وهي : جوكجاكرتا ، وسوراكرا ، وماغيلانج ، وماديون ،
وكديري ، و بوجونيجورو ، وما لانج . وكان على الحكومة الاندونيسية أن تحب جيوشها
المتركزة خارج تلك الولايات إلى داخلها .

(١) انظر Tempo, no. 44, 29 Desember, 1984, p. 13

وانظر أيضاً : موسوعة التاريخ الاسلامي ، أحمد شلبي ، ٢٧ / ٨

(٢) Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia, p. 317, 318, 329, (٢)
335, 345.

وتجاه تلك المعاهدة انسحب الوزراء الممثلون لحزب ماشومي والحزب الوطني الاندوني من الوزارة التي كان يترأسها (أمير شريف الدين) الشيوعي . ولم يقتصر الرفض على الوزراء بل حدثت مظاهرات شعبية كبيرة حول مقر رئاسة الحكومة في عاصمة الدولة الجديدة (جوكجاكرتا) ، حتى اضطر محمد حتا بنائب رئيس الجمهورية الى استخدام سلطته كنائب للرئيس وأصدر مرسوما جمهوريا بتاريخ ٢٩ يناير عام ١٩٤٨ م (١٣٦٨ هـ) بأقالة وزارة (أمير شريف الدين) ، وتولى محمد حتا بنفسه مهمة تشكيل وزارة جديدة تخلف وزارة أمير شريف الدين . وتألفت الوزارة من ممثلين لكل من حزب (الماشومي) و (الحزب الوطني الاندوني) بالدرجة الأولى ، ثم الأحزاب الأخرى . وقد حاول أمير شريف الدين نفسه بحضرملائه الشيوعيين الحصول على مقاعد في الوزارة الجديدة ، وقد مواءموا عددا من الأسماء ومنها أمير شريف الدين نفسه الذي كان يرغب في منصب وزير الدفاع . ولكن محمد حتا أصر على عدم اعطائهم فرصة للجلوس في الوزارة الجديدة وتولى هو بنفسه وزارة الدفاع ، بالإضافة الى رئاسة الوزراء .

ولما فشل الشيوعيون في الحصول على مناصب في الوزارة وقفوا موقفا معارضا تجاه محمد حتا ، فحاولوا قدر استطاعتهم مضايقته وخلق المشاكل له ، وبدأوا بدراسة موقفهم والبحث في خطة تنقذهم مما قد يحل بهم .

(١) وكانت العاصمة لجمهورية اندونيسيا في أول أمرها مدينة جوكجاكرتا الواقعة في منطقة جاوا الوسطى . (انظر Masyumi Pendukung Republik Indonesia, Diterbitkan oleh; Pusat Komite Aksi Pemilihan Umum Masyumi.

(ماشومي يساند الجمهورية الاندونيسية ، أصدرته اللجنة المركزية للانتخابات العامة التابعة للماشومي)

وانظر أيضا Nasionalisme dan Revolusi di Inonesia, p. 267-269

(٢) Bung Hatta, Penyunting, Meutia Farida Swasono, Cetakan Kedua, Sihar Harapan, Universitas Indonesia, Jakarta, 1980, p. 523-524 (السيد حتا ، بتحرير : ميتا فريدا سواسونو ، الطبعة الثانية ، مطبعة

سينار هارافان ، الجامعة الاندونيسية ، جاكارتا ، ١٩٨٠ ، ص ٥٢٣-٥٢٤) وانظر أيضا : صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، محمد أسد شهاب ، الطبعة الأولى ، دار لبنان للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٣٧٩ هـ .

(٣) انظر : Bung Hatta, p. 525- 526

(٤) Sejarah Nasional vol, Vi, p. 57

وفى ٢٦ مايو عام ١٩٤٨ م (١٣٦٨ هـ) جرت مفاوضات سرية بين الوزير الروسى الرفيق (سيلين) ومندوب خاص عن أمير شريف الدين بحثا خلالها وضع الشيوعيين فى اندونيسيا وحاجتهم الماسة إلى عون أكثر من الاتحاد السوفييتى . وتم الاتفاق فى هذا الاجتماع على أن تقدم (روسيا) السلاح والمال والتأييد المطلق للشيوعيين فى اندونيسيا ، وأصبح الشيوعيون بعد هذا الاتفاق أكثر اعتمادا على روسيا وأعظم ثقة بأنفسهم ، ولكنهم كانوا يخشون محمد حتا ، ولم يكونوا يستطيعون الاطمئنان إلا بالقضاء على محمد حتا ونظامه .

وبعد فشل المحاولات التى أجروها سعوا فى شهر سبتمبر عام ١٩٤٨ م (١٣٦٧ هـ) الى تدبير مؤامرة واسعة على الشعب الاندونيسى وحكومته : فألقوا مجلسا للثورة الشيوعية بقيادة (موسو Muso) ، ثم ألقى موسو كلمات فى عدة مناسبات ومما قاله فيها : ((انه يجب أن توحد الجمهورية الاندونيسية قواها مع القوى الثورية فى العالم ضد الامبرالية العالمية ، ولا سبيل للاستقرار وتحقيق هذا الهدف إلا بثورة مسلحة شاملة))

وفى يوم ١٨ سبتمبر عام ١٩٤٨ م (١٣٦٨ هـ) بدأت الحملة الشيوعية ضد المواطنين الاندونيسيين لتنفيذ الجزء الأول من المؤامرة ، وذلك باختطاف ضباط الجيش والمواطنين . وانتشر الشيوعيون ييثون الرعب والارهاب ، وتعرض القادة المسلمون للاختطاف والاضطهاد ، وهاجموا مراكز الجيش والبوليس ، وأخذوا ينشرون الخراب والدمار . وكانت مدينة (ماديون Madiun) واحدة من المدن التى استولى عليها الشيوعيون فى حملتهم الدموية .

وفى صباح يوم ١٩ سبتمبر عام ١٩٤٨ م (١٣٦٨ هـ) أعلن الشيوعيون عن قيام (دولة اندونيسيا السوفييتية) ، وهى : حكومة اندونيسية شيوعية اتخذت لها شعارا " من ماديون يبدأ النصر " ! وأذاع راديو " ماديون " صوت أمير شريف الدين كرئيس للحكومة الشيوعية الجديدة يقول : " انه يشعر بالفخر والاعتزاز

(١) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ٢٥

(٢) بعد عودته الى اندونيسيا ببضعة أيام بعد غياب اثنى عشر عاما فى موسكو . وكان من الأعضاء البارزين فى الحزب الشيوعى الاندونيسى فى العشرينيات ، وكان مؤسسا للحركة الشيوعية الخفية عام ١٩٣٥ م (١٣٥٤ هـ) . (انظر Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia , p. 335

(٣) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ٢٧

(٤) Nasionalisme dan Revolusi, p. 357

(٥) Ibid, p. 357

لأنه شيوعي ، ويشعر بالفخر لأنه شارك في بناء الحكومة الشيوعية . كما أكد فيه أن الشيوعية هي عقيدته ، ويجب أن تكون عقيدتهم ^(١) . وقد تولى (موسو) في هذه الحملة الثورة منصب القائد العام للثورة .

وقد وقعت هذه الثورة الشيوعية في وقت حرج جدا بالنسبة للحكومة الاندونيسية . يقول محمد أسد شهاب ^(٢) : ((فالجمهورية الاندونيسية كانت حتى ذلك الوقت تخوض حرب عصابات ضد الهولنديين الذين رفضوا الاعتراف بالجمهورية الاندونيسية ، بل شددوا من مقاومتهم لها . ولم يكن لأي اندونيسي إلا إذا كان خائفا أن يفتح جبهة داخلية جديدة ، لأن معنى ذلك تحويل جبهة الشعب الاندونيسي وجيشه عن الدفاع عن جمهوريته ومطالبة الاستعمار الهولندي)) وجره الى معارك داخلية جانبية . واستطاع كثير من الصحف اثبات أن أمير شريف الدين تسلم مبالغ كثيرة من المال من الحزب الشيوعي الهولندي بأمر من (موسكو) ليقوم بانقلاب في ذلك الوقت ، إذ أنه هيا ^(٣) بهن هذا للهولنديين فرصة شن هجوم قوى على الجمهورية الاندونيسية .))

وتجاه هذا الموقف تحرك الجيش الاندونيسي بأمر من محمد حتا الذي كان يشغل منصب نائب رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء وزير الدفاع للقضاء فوراً على هذه الثورة الشيوعية . وكان (عبد الحارس ناسوتيون) قائدا للجيش في تلك الحملة الكبيرة . وأخذ الشيوعيون يتقهقرون ، بينما كان الجيش يتقدم بسهولة وبسرعة . واستمرت قوات الجيش في تقدمها وفقد (موسو) القائد الأعلى للثورة الشيوعية أكثر أعوانه ، وأخذ يقاتل حتى أُردي قتيلا في ٢١ أكتوبر عام ١٩٤٧ م (١٣٦٨ هـ) .

وبموت (موسو) قضي على الدولة السوفييتية الاندونيسية وبقيت قلوبها متناثرة في بعض الأماكن بقيادة (أمير شريف الدين) . ولكن قوات الجيش استطاعت فيما بعد السيطرة على الموقف وتكنت من اعتقال أمير شريف الدين ومات بقي من الجيش الشيوعي يقدر بـ (٢٢٠٠) جندي .

(١) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ٢٨ .

(٢) الكاتب الاندونيسي المقيم ، وكان رئيسا لتحرير مجلة (بمينا Pembina) الاسبوعية بجاكرتا .

(٣) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ٢٩ .

(٤) Nasionalisme dan Revolusi, p. 367

(٥) Ibid, p. 367

كما أن المسلمين أعلنوا الجهاد في كل أنحاء الجمهورية الاندونيسية ، ودوت كلمة " الله أكبر " في كل مكان ، وانطلق المسلمون من كل حذب وصوب في سبيل إعلاء كلمة الله ، والقضاء على الثورة الشيوعية .

وذكرت الأنباء أن عدد العلماء والمدرسين في المدارس الإسلامية الذين أعدمهم الشيوعيون خلال فترة جمهوريتهم السوفييتية بلغت ألفا وخمسمائة رجل ، أحرقت جثثهم بعد إعدامهم . كما شاهد الصحفيون أطفال العلماء والمدرسين الذين فقدوا أبنائهم نتيجة لقيام الشيوعيين بكي أعينهم بالحديد المحمى قبل تركهم المدينة .

وفي يوم ٧ ديسمبر عام ١٩٤٨ م (١٣٨٦ هـ) أعلنت الحكومة عن نهاية الثورة الشيوعية والقضاء عليها رسميا ، وقدم الشيوعيون إلى المحاكمة وسيقزع أرواحهم إلى المعتقلات للتحقيق والمحاكمة .

وكان الغريب هو موقف الرئيس سوكارنو تجاه هذه الثورة البشعة ، فإنه لم يحرك ساكنا من بداية الأمر ، بل إنه قد برر ما قام به الشيوعيون من مذابح واغتيالات في خطاب ألقاه بعد القضاء على الثورة بعشرة أيام ، قال فيه : ((إن حقيقة ما حدث يعود إلى أن الأزمة الاقتصادية كانت شديدة وثقيلة على الكثيرين ، حتى أنها أدت إلى ضعف الثقة في النفوس وفقدان الأمل في تحسين الأوضاع وانتهاء القضايا المستعصية مع الهولنديين بطريقة سلمية ، وقد كانت كل هذه الأسباب هي الدافع إلى حدوث ما وقع في ماديون (٣)))

ولم يصف سوكارنو الثورة الشيوعية بالتمرد ، ولم يعبر عن حزنه للمأساة التي وقعت ، بل إنه تحول إلى مدافع عن الشيوعيين وأعمالهم الإرهابية .

وحينما كان محمد ناصر رئيسا للوزراء من عام ١٣٧٠ إلى عام ١٣٧١ هـ (١٩٥٠ إلى ١٩٥١ م) طلب من سوكارنو تقديم الشيوعيين المتبقين من الثورة الشيوعية عام ١٩٤٨ م (١٣٦٨ هـ) إلى المحكمة ولكن سوكارنو لم يوافق على ذلك الطلب ، بل أخذ

(١) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ٢٩

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٠ . وانظر أيضا : Nasionalisme dan Revolusi ، ص ٣٦٧

(٣) المصدر نفسه ، ص ٣١

الشيوعيون يتعاطفون مع سوكارنو^(١) وعلموا على تقويض الاتحاد بين حزبي الماشومي والحزب الوطني الاندونيسي *

وقبل وقوع الثورة الشيوعية الدموية عام ١٩٦٥ م (١٣٨٥ هـ) قام الشيوعيون بعدة حوادث « مثل هجومهم على إحدى المدارس الإسلامية في قرية (كاني غورو) » كما قاموا بعدة أعمال إرهابية واستفزازية في عدة مناطق في أنحاء اندونيسيا^(٢) ، كانوا يهدفون بها إلى معرفة رد/المواطنين إذا ما قاموا بثورتهم المرتقبة *

وهكذا « تعددت الحوادث ، وكثرت شكاوى المواطنين إلى حكومة سوكارنو ، ولكن الحكومة تجاهلت الشكاوى وأغضت عنها عن الحوادث ، وتكررت الاغتيالات وعمليات الاختطاف ، بل إن الرئيس سوكارنو كان يخطب قبل وقوع الثورة بيوم واحد في مهرجان للشباب الشيوعي في الملعب الرياضي بجاكرتا فأعلن في خطبته :

((إن الاستقرار لن يكون إلا بعد إراقة الكثير من الدماء * فالطريق نحو هذه الغاية صعب جدا ، ولكننا يجب أن لا تأخذنا ثقة أو رحمة * فمصلحة المجموع هي الأعلى ولا يمكن لنا أن نتهاون مع هؤلاء العملاء والرجعيين وأذئاب الاستعمار الذين لن يكون لنا استقرار بوجودهم ، وسنصفهم حتى ولو أدى بنا الأمر إلى أي يقتل الأخ أخاه ، أو الابن أباه ، أو القريب قريبه ... وقريبا سيأتي اليوم الذي يقرر الشعب مصيره ، وسينتصر الشعب ويتخلص من هؤلاء الأذئاب خدام الاستعمار ، ومن أولئك الرجعيين))^(٣) *

وقد بدأت الثورة في منتصف ليلة ٣٠ سبتمبر عام ١٩٦٥ م (١٣٨٥ هـ) باختطاف الجنرالات واغتيالهم بطريقة بشعة ، ثم محاولة الاستيلاء على السلطة والاذاعة الحكومية بجاكرتا * وفي يوم ١ أكتوبر أعلن الشيوعيون قيام مجلس الثورة الشيوعية برئاسة (أيديد Aidid) « زعيم الحزب الشيوعي الاندونيسي » *

وبعد يوم واحد فقط من اعلان الثورة تبين أن الشيوعيين لم يقدروا على الاستمرار في

(١) Panjimasyarakat, no. 481, Oktober, 1985, p. 54

(٢) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ٣٥ - ٣٦

(٣) المصدر نفسه ، ص ٣٩

مخططاتهم الثورية لسرعة التحركات التي قام بها الجيش بقيادة الجنرال (عبد الحارس ناسوتيون) الذي كان يشغل منصب وزير الدفاع والأمن العام الاندونيسي والجنرال سوهارتو الذي كان يشغل منصب نائب القائد العام للقوات البرية الاندونيسية * وحول هذه التحركات روى الجنرال عبد الحارس ناسوتيون ما يلي :

((وكنا نحن الضباط نتابع تطورات الموقف لحظة بلحظة من خلال التقارير التي كانت تصلنا تباعا عن الحالة . كما كنا نستمع الى اذاعات الشيوعية من راديو جاكارتا الذي استولوا عليه ، وكذلك من راديو (سولو وجوكجاكارتا) . (أخذت في دراسة الوضع دراسة مستفيضة وقررت أخيرا أن أبدأ في اتخاذ قرار هام بشأن إعادة الأمور الى مجراها الطبيعي واستعادة الأمن والاستقرار . وفي الساعة التاسعة من صباح يوم الجمعة أول أكتوبر ١٩٦٥ م (١٣٨٥ هـ) أصدرت أمرا إلى الكولونيل (هيدايات Hidayat) في القيادة العليا للقوات المسلحة ويتلخص هذا الأمر في النقاط التالية :

أولا : أمرت بمحاصرة قوات الثوار

ثانيا : عزل مدينة جاكارتا وقطع الطرق المؤدية منها وإليها وقطع جميع الاتصالات بها ومنها .

ثالثا : تعبئة فيلق (سيلبي واي Siliwangi) .

رابعا : التأكد من موقف سوكارنو .

خامسا : جعل اذاعة باندونج اذاعة رسمية لنا ضد الثوار .

سادسا : الاسراع بالاتصال بقيادة القوات البحرية والبوليس ، والاتصال برئيس فرقة الملققة البحرية الميجر جنرال هارتوتو (٢) .

((وبعد قليل عاد الي الكولونيل هيدايات يحلمني بأنه قد نفذ ما أمرته به وأضاف

قائلا : " إن الحالة لا تزال مضطربة ولا يعلم شيء عن الرئيس سوكارنو ولا عن مقره ، وأن قائد القوات البرية قد نفذ الأمر .

((وبعد ذلك كتبت أمرا جديدا الى الجنرال سوهارتو والى نائب قائد القوات

البحرية والى وكيل الفرقة البوليسية . . . ونظرا لتردى الحالة العسكرية في الداخل والخارج

(١) Pergumulan Islam di Indonesia, B.J. Boland, Terjemahan; Saafroe din Bakar, Cetakan Pertama, Grafiti Pers, Jakarta, 1985, p. 142

(صراع الاسلام في اندونيسيا ، ب . ي . بولاند ، ترجمة سفر الدين بكر ، الطبعة

الأولى « جرافيتي فيرس ، جاكارتا ، ١٩٨٥ ، ص ١٤٢)

(٢) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة « ص ٤٩

أصدرت أمرى باسم القيادة العليا الى جميع القوات المسلحة بتنفيذ الأوامر التالية (١)

أولا : تجند كل القوات المسلحة لكأسر القائد الأعلى .

ثانيا : إعادة القوات المسلحة الى وضعها الطبيعي . وعلى الجنرال سوهارتو

بصفته مسئولا أن يقوم بتنفيذ هذه العملية . (٢)

فى ذلك الوقت كان الرئيس سوكارنو يتابع مع قادة الثورة فى قاعدة (حليم) تطورات الأحداث عن طريق التقارير التى كانت تصل من مختلف الوحدات الشيوعية المكلفة بتنفيذ مختلف جوانب مخطط الثورة الشيوعية (٣) .

وفى الساعة الرابعة عصرا تسلمت القيادة العليا للقوات البرية أول أمر من الرئيس

سوكارنو منذ أن قام الشيوعيون باغتيال الجنرالات والاستيلاء على السلطة يقول فيه :

١- القيادة العليا للقوات المسلحة يبدى

٢- عينت الميجر جنرال (برا نوتو) ليقوم بتنفيذ الأوامر اليومية .

٣- على جميع الجنود العودة الى ثكناتهم ، ولا يحق لأحد منهم التحرك

الا بأمر خاص . (٤)

كانت القوات المسلحة قد تحركت فى ذلك الوقت فى عملية مضادة للقضاء على التمرد

الشيوعى ، وانتفض الشعب انتفاضة واحدة فى ملاحة الشيوعيين الذين أصيبوا بالذهول لرد

الفعل الذى وجهوا به من قبل الجيش والمواطنين . وجاء قرار سوكارنو بتعيين الميجر

جنرال (برا نوتو) قائدا للقوات المسلحة غربا جندا ، نظرا لما هو معروف من ميوله

الشيوعية العلنية الصريحة .

وفى الحال عقدت القيادة العليا للقوات البرية اجتماعا طارئا لبحث أمر سوكارنو .

وكان الجنرال عبد الحارس ناسوتيون والجنرال سوهارتو على رأس الذين حضروا الاجتماع .

وبعد بحث دقيق للوضع المناقشة حوله قررت القيادة بالاجماع تجميد تنفيذ أوامر

الرئيس سوكارنو . . . وإن القيادة العليا للقوات البرية ترى من الناحية الدستورية

(١) كان الاعتقاد السائد وقتئذ أن سوكارنو معتقل فى أيدي الشيوعيين .

(٢) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ٤٩

(٣) المصدر نفسه ، ص ٥٠

(٤) المصدر نفسه ، ص ٥١

وبناءً على أحكام القوانين النافذة أن تعيين الميجر جنرال (برانوتو) مخالف للدستور
الاندونيسى ، نظراً لأن الجنرال سوهارتو لا يزال موجوداً .

واستمرت حملة التصفية ضد الشيوعيين جارية بقوة وحزم . وأخذ الجيش والشعب
يتعاونان فى هذا السبيل ، بينما كانت قيادة الثوار فى قاعدة (حلیم) الجوية
عاجزة عن أن تفعل شيئاً تجاه الصحوة الشعبية العارمة .

استمر سوكارنو فى مزاولة نشاطه كرئيس للجمهورية الاندونيسية بعد أن أحبطت
الثورة الشيوعية ولو حقت فلولها . وفى نفس الوقت اشتد الصراع بين سوكارنو من جهة
وقادة الجيش من جهة أخرى . فبينما كانت خيوط المؤامرة الشيوعية تنكشف وتفاجئ
الشعب فى كل يوم بدليل جديد عن دور سوكارنو فيها ، كان سوكارنو يحاول إيقاف
التحقيقات وإعادة الشيوعيين الى ما كانوا عليه ، والضغط على قادة الجيش وتقليص
نفوذهم بل محاولة طرد بعض القادة المسؤولين .

وفى أوائل عام ١٩٦٦ م (١٣٨٦ هـ) بعد بضعة أشهر من الثورة الشيوعية
الفاشلة رسم سوكارنو تخطيطاً لتدعيم الشيوعية ، فحل الوزارة ثم الوزارة الجديدة و تولى
رئاستها . وأدخل فيها عدداً من العناصر الشيوعية المعروفة بعد أن أبعد
العناصر غير الشيوعية والتي لم تكن موالية له . وكان ممن أبعدهم الجنرال عبـد
الحارس ناسوتيون . وأدى ذلك إلى قيام مظاهرات شعبية كبيرة تصدى لها الحرس
الجمهورى والمنظمة الشيوعية عند ما حاول المتظاهرون اقتحام القصر الجمهورى .
واستمرت المظاهرة شهراً ونصف شهراً استسلم فى نهايتها سوكارنو للإرادة الشعبية
وقبل أن يوقع على مرسوم جمهورى يتحويل كل صلاحيته للجنرال سوهارتو بوصفه وزيراً
للدفاع وقائداً للقوات المسلحة ، وكان ذلك فى ١١ مارس عام ١٩٦٦ م (١٣٨٦ هـ) .
وعرض المرسوم الجمهورى على المجلس الاستشارى الاعلى وهو أعلى سلطة تشريعية
فى اندونيسيا . وقد صادق المجلس ^{على} المرسوم واتخذ قراراً بأن يسرى مفعول هذا المرسوم
حتى موعد الانتخابات العامة التالية .

(١) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ٥١

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٢

(٣) المصدر نفسه ، ص ٦٤

(٤) المصدر نفسه ، ص ٦٥

(١) واستنادا الى هذا المرسوم حل الجنرال سوهارتو الحزب الشيوعي الاندونيسى بجميع فروعهِ في اندونيسيا ومنع نشر الافكار الشيوعية فيها ، وأبعد العناصر الشيوعية من الحكومة .^(٢)

ونقل سوكارنو فيما بعد من قصر الرئاسة في جاكرتا الى القصر الصيفي في مدينة (بوغور) التي تبعد عن جاكرتا بمسافة ستين كيلومترا . وأصبح سوكارنو يعيش في انتظار قرار المجلس الاستشاري الأعلى فيما يتعلق بقرار البرلمان الاندونيسى الذي رفع اليه بتقديم سوكارنو للمحاكمة بتهمة المسؤولية عن الثورة الفاشلة .^(٣)

وفي ٧ مارس عام ١٩٦٧ م (١٣٨٧ هـ) اجتمع المجلس الاستشاري الأعلى ودار النقاش داخل المجلس حول مصير سوكارنو برئاسة الجنرال عبد الحارس ناسوتيون لمدة أربعة أيام ، واتخذ المجلس قرارا بتنحية سوكارنو من مركزه وتعيين (سوهارتو) رئيسا للجمهورية بالنيابة ومنع سوكارنو من مزاوله أى نشاط سياسي أو اجتماعي ، كما قرر المجلس أيضا تشكيل لجنة قضائية خاصة للنظر والتحقيق في اشتراك سوكارنو في الثورة الشيوعية الفاشلة .^(٤)

وبعد تنحية سوكارنو من رئاسة الجمهورية وفي حالة الانتظار لمحاكمته ازدادت حالته الصحية سوءا ، واحتاجت الى رقابة لجنة طبية خاصة . وفي يوم الأحد ٢١ يونيو عام ١٩٧٠ م (١٣٩٠ هـ) وافته المنية عن عمر بلغ ٦٩ سنة ، ودفنت جثته في مدينة (بليتار Belitar) الواقعة في منطقة جاوا الشرقية .^(٥)

وهكذا ، دخل الجنرال سوهارتو يوم الأحد ١٢ مارس عام ١٩٦٧ م (١٣٨٧ هـ) المجلس الاستشاري الأعلى ليقسم اليمين الدستوري أمام رئيس الجلسة الجنرال عبد الحارس ناسوتيون ، وأمام أعضاء المجلس وبحضور الوزراء ورجال الدولة وغيرهم .

ثم حل بعد ذلك الجنرال سوهارتو الوزارة القديمة ، وشكل حكومة جديدة برئاسة ، وقرر المجلس الاستشاري الأعلى تعيينه رئيسا للجمهورية حتى موعد الانتخابات

(١) المعروف بـ (سوبرسيمار SUPERSEMAR)

(٢) Sejarah Nasional Vol. VI, p. 125 - 126

(٣) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ١١١

(٤) المصدر نفسه ، ص ١١٤

(٥) Ensiklopedi Umum, p. 1054

الحامسة فى عام ١٣٩٢ هـ (١٩٧٢ م) ، وبهذا أصبح الجنرال سوهارتو ثانى
(١)
رئيس للدولة فى اندونيسيا .

لقد كانت الثورة التى وقعت فى عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م) أكبر وأوسع
مما تخيل من قبل . وأصبحت تلك الحادثة قوة دافعة رالى قمع الشيوعيين والشيوعية
فى اندونيسيا ، ومحاكمة كل من له علاقة بالثورة الشيوعية الفاشلة . وذكر أحد التقارير
انه ما لا يقل عن مليون ونصف مليون رجل واقتهم المنية نتيجة لتلك الثورة . قال
ب.ى. بولاند :

((ومن الصعب علينا تحليل ما حدث من اغتالات وخاصة فى نوفمبر وديسمبر
عام ١٩٦٥م (١٣٨٥ هـ) . فقد حدثت عدة اصطدامات فى عدة مناطق من اندونيسيا
بين المسلمين من ناحية وبين الشيوعيين ومن يشبه فى صدق اسلامهم أو يعتقد أنهم
يتعاونون مع الشيوعيين من ناحية أخرى . وباختصار ، فانه حدثت آنذاك ثورة واسعة
ضد الشيوعية والشيوعيين فى كل أنحاء اندونيسيا ، قام بها الزعماء المسلمون من جهة
والزعماء القوميون من جهة أخرى ، والقادة العسكريون من جهة ثالثة .))
(٤)

إن الانتقال من النظام القديم الى النظام الجديد قد تم بالتعاون الوثيق
بين القوات المسلحة والحزبات الشبابية المعروفة بـ (جيل ٦٦ أو 66 Angkatan) .
وهؤلاء الشباب كانوا مجتمعين فى عدة اتحادات مثل : اتحاد حركات الطلاب الجامعيين
الاندونيسيين (K A M I) ، واتحاد حركات الشباب وطلاب المدارس الاندونيسيين
(K A P P I) . والجدير بالذكر أن الجبهة المسيطرة داخل الاتحاد الأول هى
منظمة الطلبة الجامعيين الاسلاميين (H M I) . ولهذه المنظمة علاقة وثيقة مع
حزب (العاشورى) المحظور ومع منظمات اسلامية اندونيسية أخرى .

(١) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، ص ١١٤

(٢) Pergumulan Islam di Indonesia, p. 146

(٣) Ibid, p. 147

(٤) أطلق فيما بعد على النظام القديم (أوردي لاما)
(ORDE LAMA)
وعلى النظام الجديد (أوردي بارو)
(ORDE BARU)

(٥) Pergumulan Islam, p. 148

(د) الأحزاب السياسية بعد الثورة الشيوعية الفاشلة عام ١٩٦٥ م -

وقد ذكرنا أن انحياز سوكارنو نحو الشيوعيين جعلهم يندفعون إلى التورط وإقامة الثورة الشيوعية في عام ١٩٦٥ م (١٣٨٦ هـ) ، وعلى الرغم من استعدادهم الكامل فإن هذه الثورة باءت بالفشل كما سبق أن بينا -

وعلى أثر فشل الثورة الشيوعية عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م) حل الحزب الشيوعي الاندونيسي ، وأبعد الرئيس سوكارنو من منصبه ، وجاء بدلا منه الرئيس سوهارتو (SOEHARTO) . وكانت القوات المسلحة وعلى رأسها القوات البرية قد أقامت تجمعا ضد اتجاهات سوكارنو ، وسمي هذا التجمع (جولكار GOLKAR) أي الفئة العاملة .^(٢) وبحلول السلطة إلى سوهارتو اعتبر هذا حزبا ، ونال تأييد الحكومة والسلطة .

إن الانقلاب الذي خطط له الحزب الشيوعي الاندونيسي (حركة ٣٠ سبتمبر) وهو الذي يهدف إلى إقامة حكومة شيوعية قد أعطى الفرصة لمولد نظام جديد . فقد عرف النظام الجديد بـ (أوردي بارو ORDE BARU) الذي يطلق عليه اختصارا (ORBA) بدلا من النظام القديم الذي ترأسه الرئيس سوكارنو وعرف بـ (أوردي لاما ORDE LA MA) ، ويطلق عليه اختصارا (أورلا ORLA) .

وبعد ظهور النظام الجديد (أوربا ORBA) قام حزب اسلامي جديد باسم (بارموسي PARNASI) وهو اختصار (Partai Muslimin Indonesia) أي حزب مسلمي اندونيسيا ، ثم اتحد في سنة ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣ م) بأحزاب اسلامية أخرى : حزب نهضة العلماء ، وحزب شركت اسلام اندونيسيا (P S I I) ، وحزب (برتي PERTI) ، وأصبح يعرف باسم (حزب الوحدة الانمائية - Partai Persatuan Pembangunan)^(٤)

(١) وقد اعتبر هذا التجمع حزبا سياسيا على الرغم من انه لا يسمى نفسه حزبا سياسيا لكنه يملك كل مواصفات الحزب السياسي بالإضافة إلى العسكرة الحكومية .
(انظر : Prisma, no. 12, 1981, p. 17. Selamatkan Demokrasi, 47)

Ibid, p. 47

(٢) اندونيسيا ، السفارة الاندونيسية ، جدة ، ص ٥٠

Tempo, 29 Desember, 1984, p. 13

(٤) انظر :

وطبقا لدستور الدولة فإن الانتخابات العامة تجرى مرة كل خمس سنوات . وقد نجح الرئيس سوهارتو في تطبيق ذلك الدستور ، فأجريت أول انتخابات في عهده في عام ١٣٩١ هـ (١٩٧١ م) ، ودخلت في هذه الانتخابات أربعة أحزاب اسلامية ، كما دخلت فيها ستة أحزاب أخرى ، ومنها حزب الجولكار . وقد نال هذا الحزب الأغلبية الساحقة في تلك الانتخابات ، وجاءت الأحزاب الاسلامية تالية له ، ثم جاءت الأحزاب الأخرى في المرتبة الثالثة ^(١) . ولم يدخل حزب العاشومي هذه الانتخابات ، إذ ظل محظورا منذ أن أوقف سيكارتو نشاطه سنة ١٣٨٠ هـ (١٩٦٠ م) .

وقد ذكرنا أن الحكومة حاولت تقليل عدد الأحزاب السياسية بعد الانتخابات العامة عام ١٣٩١ هـ (١٩٧١ م) ، ونجحت هذه المحاولة ، وأصبحت فيما بعد الأحزاب السياسية منحصرة في ثلاثة أحزاب فقط . وهي : حزب الوحدة الانمائية وحزب الجولكار ، والحزب الديمقراطي الاندونيسي . وهذه الأحزاب هي التي تنافست في الانتخابات التي أجريت في عام ١٣٩٧ هـ (١٩٧٧ م) وفي عام ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) ^(٢) . وفي هذين الانتخابيين كان لحزب الجولكار الذي تسانده الحكومة الأغلبية الساحقة . وبذلك أصبح في إمكان حزب الجولكار أن يتخذ أي قرار بدون النظر إلى الأحزاب السياسية الأخرى ، لأن عدد الأصوات التي حصلت عليها الأحزاب الأخرى مجتمعة لا يساوي العدد الذي حصل عليه حزب الجولكار . وعلى ذلك يصبح أي تفكير في تطبيق الشريعة الاسلامية أو إصدار القانون الاسلامي عن طريق مجلس النواب أو المجلس الاستشاري مستحيل . يقول دانيال داكيداي : ((وباختصار ، فعلى الرغم من وجود أحزاب سياسية متعددة فالحقيقة أنه لا يوجد إلا حزب واحد .))

وبالنسبة لحزب الوحدة الانمائية (P P P) ، فبعد انضمام أربعة الأحزاب السياسية الاسلامية فيه ، فإنه يشبه ما كان عليه حزب العاشومي من قبل ، ولكن الدافع الأساسي للاتحاد فيما بينها لم يكن الرغبة في توحيد الجهود الاسلامية ، ولكن السياسة الجديدة

(١) Prisma, no. 9, 1981, p. 33

(٢) انظر ص ٢٢٧ من هذا البحث .

(٣) Ibid, p. 38

(٤) Prisma, no. 12, 1981, p. 17

(٥) رئيس التحرير والرجل المسؤل لمجلة (بريسم) Prisma وله عدة مقالات علمية على المستوى الاندونيسي والعالمي .

(٦) Ibid, p. 18

(١) التي اتبعتها الحكومة برئاسة الرئيس سوهارتو هي التي أجبرتها على ذلك .

وقد استعمل الدين كوسيلة لجذب الناخبين في الانتخابات العامة وأبعد العلماء البارزين الذين لهم دور وأتباع من الحزب تدريجياً تمثيلاً مع السياسة الجارية لدى الحكومة .

لقد أصيبت الحركة السياسية لحزب الوحدة الانمائية بالانحسار والضعف ، لأن الحزب لم يكن يحل اتجاهها اسلامياً واضحاً . ولقد ظل يدافع بقوة عن الاسلام حتى سنة ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م) ، كما ظهر موقفه في الرد على مشروع قانون الزواج الذي اقترحت الحكومة ، وفي رفضه لفكرة ادخال (تيارات أصحاب المعتقدات في الرب المتفرد (٢) Aliran Kepercayaan Kepada Tuhan Yang Maha Esa) في الخطوط العريضة لسياسة الدولة (G B H N) ، مما حدا بأعضاء الحزب الى مغادرة قاعة المجلس الاستشاري الشعبي العام في سنة ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م) .

ولكن ذلك الموقف القوي لم يدم طويلاً بل ضعف فيما بعد ، وحدث نزاع حاد داخل الحزب الذي أدى الى الانقسام بين أعضائه ، وخاصة بين نهضة العلماء وبين حزب مسلمي اندونيسيا . وازداد بعد حزب نهضة العلماء عن حزب الوحدة الانمائية حتى وصل الى اعلان خروجه عن الائتلاف في الحزب ، وذلك في المؤتمر السابع والعشرين الذي عقده حزب نهضة العلماء في شهر أغسطس عام ١٤٠٤ هـ (١٩٨٤ م) ، وبخروج نهضة العلماء من الائتلاف في حزب الوحدة الانمائية ازداد ضعف السياسة الاسلامية داخل الحزب وفكرة السعي لتطبيق الشريعة الاسلامية . وقد ربط بعض السياسيين بين هذا الانقسام الذي حدث وبين السياسة الجارية لدى الحكومة وهي ابعاد الاسلام عن الساحة السياسية الاندونيسية .

Prisma, no. 12, 1981, p. 25 - 26

Ibid, p. 24

(٣) وهو المذهب الذي يحتقن تقاليد الآباء والأجداد القدماء عبر العصور .

أو تقاليد الحياة لدى القبائل المتعددة المتخلقة . (انظر Aliran

Aliran Kepercayaan dan Kebatinan di Indonesia, M. As'ad Alhafidy, Cetakan Pertama, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1977, p. 87

(المذاهب الحقايدية والباطنية في اندونيسيا ، م . أسعد الحافدي ،

الطبعة الأولى ، الناشر : غاليا اندونيسيا ، جاكارتا ١٩٧٧ ، ص ٨٧)

(٤) انظر : Tempo, 29 Desember, 1984, p. 13

(٥) انظر : Ibid, 12- 18

والجدير بالذكر أن النظام الجديد (ORBA) قد بدأ بطريقة تدريجية
بصفة منتظمة تطبيق ما سماه : بالتنظيم في حياة المجتمع والمواطن والدولة .
ومنه ما تم باللفظ للوصول إلى الاجتماع بالاقناع ، ومنه ما جرى تحقيقه بغير اللطف
ولكن باختصار الطرق إليه ، والمهم تحقيقه ثم يأتي بعد ذلك التصديق بالقانون .

وذكرنا سابقاً أن أول انتخابات عامة أجريت في العهد الجديد هو انتخاب
عام ١٣٩١ هـ (١٩٧١ م) ، وقد أسفر عن قيام سبع جبهات للأحزاب السياسية
إلى جانب جبهة القوات المسلحة وجبهة الجولكار - لأن حزب (I P K I)
وحزب (موريا MURBA) لم يحصلوا على أي مقعد في تلك الانتخابات . لكن
أصحاب السلطة ظلوا يستكثرون وجود هذه السبعة ، فتقرر عن طريق الاقتراع اختزال
السبع جبهات إلى جبهتين فقط :

- ١ - جبهة الوحدة الانعائية ، وتضم الأحزاب القائمة على أساس " الاسلام " .
- ٢ - الجبهة الديمقراطية الاندونيسية ، وقد ضمت جبهات الأحزاب القائمة
على أساس " مارهيئزم Marhaenisme " أو الطبقة الكادحة والكاثوليكية
والبروتستانتية .

وقد أضيف أساس البانشاسيلا ودستور ١٩٤٥ إلى لائحة الأحزاب السياسية
في المادة الخاصة بالأساس ، بدون الانتقاص من الأساس الذي كان موجوداً من
قبل . وكان هذا أول مراحل التنظيم .

وفي المرحلة الثانية وقد حدثت في شهر فبراير سنة ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣ م)
طبق ما جرى في الجبهات البرلمانية في مجلس نواب الشعب على الحياة الحزبية ففى
المجتمع فأصبح المعترف به حزبان فقط هما المسموح لهما بالاشتراك فى
الانتخابات العامة وهما : حزب الوحدة الانعائية (Partai Persatuan Pemba-
ngunan .
و الحزب الديمقراطي الاندونيسى (Partai Demokrasi Indonesia) وما عدا
هذين الحزبين فلا يسمح له بالاشتراك فى الانتخابات العامة وبخاصة المستقلون .

(١) Selamatkan Demokrasi, Moh, S, Haryadinata, M. Natsir, A.H. Nasu-
tion. Penerbit Purna Yudha, 1984, p. 44

(انقذا الديمقراطية ، محمد بن هاراديناتا ، ومحمد ناصر ، وعبد الحارس
ناسوتيون ، الناشر : فورنا يودا ، ١٩٨٤ ، ص ٤٤)

وفي هذه المرحلة كان ما يزال مسموحاً للحزبين أن يذكر إلى جانب أساس
البنائشاسيلا ودستور ١٩٤٥، الأساس المميز لكل حزب، كالاسلام، والمارهينزم،
والبروتستانتية، والكاثوليكية . كما كان ما يزال مسموحاً أيضاً باستخدام صورة
الشعار الخاصة بالحزب في الحملات الانتخابية، فحزب الوحدة الانعائية صورة شعاره
هي "الكعبة المشرفة" كما جرى في انتخابات سنة ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م) . أما
اسم الحزب فلم يعد يحبر عن ذاتيته، فاسم حزب الوحدة الانعائية (FPP)
لا يعطى ذاتية الاسلام . وحول هذا التنظيم السياسى يقول محمد ناصر :
() ونتيجة هذه الاجراءات التنظيمية المتلاحقة فقدت الاحزاب السياسية

الاندونيسية ميزتها وخصيصة كاداة للحمل السياسى، وأصبحت كالتفيليات تتعلق
بما فوق ولا تتسرع جذورها في التربة، وأصبحت بمفهومها المعروف في الدول الديمقراطية
غير موجودة في اندونيسيا . وكل ما هو موجود منها هي جبهتان أهليتان (غير
حكوميتين) في مجلس النواب، وجبهة حزب حكومي واحدة كونت من أعضائها أغلبية
ساحقة بفضل الانتخابات المفتعلة والتعيينات، والشعب عموماً لا يعرف لها
وجوداً إلا مرة كل خمس سنوات عند الحملات الانتخابية فقط .

() ويتعرض كافة موظفي الحكومة الآن الى عملية ائتناع عن طريق الاوامر
اللطيفة كي يتقدموا الى رؤسائهم بالتاس لقبولهم أعضاء في منظمة الجولكار
يعنى حزب الحكومة . وهم مجبرون مع من يحولون وينتمون اليهم أن ينتخبوا مرشحي
الحكومة لأنهم جميعاً يعيشون من الراتب الذى يطلقاه الموظف من الحكومة .
وتقرر اللائحة الحكومية رقم : ٦ لسنة ١٩٧٠ م (١٣٩٠ هـ) بالعادة (٢) ما
يلى : " لا يسمح لأرباب الوظائف العامة وهم يؤدون خدماتهم الوظيفية بممارسة
أي نشاط سياسى لا يتفق مع أوضاعهم كموظفين حكوميين . " والمذكرة التفسيرية
لهذه اللائحة تورد اختلافاً في التطبيقات، منها ما يختص بموظفي وزارة الداخلية
من الديوان الى موظفي أجهزة الادارة القومية، فهم ممنوعون من الانضمام إلى أى
حزب سياسى، وإنما يسمح لهم أو يفرض عليهم أن يكونوا أعضاء في قيادة موظفي وزارة
الداخلية فقط . وهذه القيادة شعبة من شعب (الجولكار) .

((والواقع أنه في مثل هذه الأوضاع الشاذة لا يمكن أن يوجد مجال للمنافسة
النزيهة بين الأحزاب السياسية كما هو متعارف عليه في أي بلد ديموقراطي، كما أنه
يستحيل وجود تكافؤ أو قوة للحزبين الأهلين لمنافسة حزب الحكومة، أي الجولكار السذي
حشد حوله تأييد المنظمات الحكومية (١)))

وفيما يتعلق بشعار الأحزاب فقد تقدمت الحكومة باقتراح ليصدق عليه البرلمان،
وهو شعار يعبر عن أن الأحزاب قد اتخذت الباشاسيلا أساسا وحيدا لها .

وبالنسبة لحزب الوحدة الانعائية « تريد الحكومة بأن يستبدل بشعاره " الكعبة
المشرقة " شعارا آخر غيرها ، وهو شعار يراد به التأكيد على أن الحزب قد أفرغ حقا
من عنصره الاسلامي المرموز إليه بالكعبة المشرقة، مما سيؤدي الى انفصام الرابطة الروحية
بين الحزب وأنصاره، يقول محمد ناصر :

((والشعار له دور هام خاصة عند الانتخابات العامة . فجماهير الناخبين
عادة لا تستطيع في كل حالة هضم خطب الحملات الانتخابية للأحزاب، وانما تستطيع
عن طريق صورة الشعار المعروف لديهم من أمد بعيد ادراك ومعرفة الحزب المفضل لديها،
فللشعار جاذبية خاصة تربط بين قلوب الأسرة الحزبية أو الأعضاء والمؤيدين (٢)))

ثم يقول محمد ناصر عن النتائج التي ستنتج عن هذه السياسة نحو شعار الحزب:

((ويمكننا من الآن أن نتكهن أن الحزبين - حزب الوحدة الانعائية (P P P)
والحزب الديموقراطي الاندونيسي (P D I) - اللذين لا يزالان يملكان ٢٥ بالمائة
من مجموع الأصوات في مجلس النواب والمجلس الاستشاري الشعبي سيزدادان هزلا
واضحلا .

((وسيتجلى كيف يصبح هذان الحزبان اللذان ما زال وجودهما متسامحا معه

من قبل السلطات حتى الآن معرفين لعمليات التذويب التدريجي، فإذا لم يتلاشي
فسيصبح وجودهما وعدمهما سبوا . أما الموجود حقيقة فهو الحزب الحكومي الجولكار (٣)))

Selamatkan Demokrasi, p. 47

(١)

Ibid, p. 48

(٢)

Ibid, p. 48 - 49

(٣)

(هـ) وحدة الأساس والمبدأ

ذكرنا سابقاً أنه بعد سقوط النظام القديم (ORLA) قام النظام الجديد (ORBA) . وبعد قيام هذا النظام الجديد شرع في محاولة لتنظيم الأساس والمبدأ . وذلك بعد ما تلقى الجنرال سوهارتو أوامر (أحد عشر مارس) . وهي الأوامر التي استمد منها الجنرال سوهارتو سلطاته ، وهي معروفة باسم (سورسيماز Supersemar) ، متضمنة على أوامر أصدرها الرئيس سوهارنو يوم ١١ مارس سنة ١٩٦٦ م (١٣٨٦ هـ) . تزود الجنرال سوهارتو بسلطات رئيس الدولة .

فتقدم الرئيس الجديد (سوهارتو) إلى مجلس النواب بثلاثة مشروعات (الأولى) : تنظيم منجلىس شورى الشعب ومجلس نواب الشعب المركزى والاقليعى .

(الثانى) : تنظيم شئون الانتخابات العامة
(الثالث) : تنظيم شئون الأحزاب والمنظمات والفئة العاملة ، ويتناول أيضاً موضوع الأسس التي تقوم عليها .

وبعد ثلاث سنوات تمكن المجلس من التصديق على قانونين ، أولهما : خاص بتنظيم المجالس التشريعية . والثانى : خاص بالانتخابات العامة . ولم يمكن إنجاز مناقشة الثالث وهو الخاص بالأحزاب والمنظمات والفئة العاملة . وكان من بين النقاط التي لم يمكن لمجلس الشعب الموافقة عليها نقطة " الأساس والمبدأ " الذي ستقوم عليه الأحزاب والمنظمات . فهل يكون الأساس والمبدأ هو البانشاسيلا وحده ؟ أو يجوز إضافة شيء آخر عليه ؟

وأعادت الحكومة تقديم مشروع القانون الخاص بالأحزاب والفئة العاملة - الجولكار - إلى مجلس النواب فى عام ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣ م) . ومن بين ما نص عليه المشروع فى

(١) راجع ص ٤٤١ من هذا البحث .

(٢) Sejarah Nasional, vol. VI, p. 124 - 125

(٣) Selamatkan Demokrasi, p.52

مادته رقم : (٢) " ان أساس الحزب السياسى والفئة العاملة (الجولكار) هو البانشاسيلا ودستور ١٩٤٥ " (١)

وقد حاولت جبهة حزب الوحدة الانمائية بكل ما تملك من حجة واقناع كي يذكر " الاسلام " أيضا كأساس إلى جانب " البانشاسيلا " و " دستور ١٩٤٥ " ، كما طالبت أيضا أن يرد ذكره فى صلب العادة رقم (٢) من القانون المذكور ، ولكن كل هذا المجهود ذهب ادراج الرياح ، فالأغلبية بجانب الحكومة - وهكذا - لم يرد ذكر " الاسلام " إلا فى المذكرة التفسيرية للقانون . وأصبح المسموح بذكره للأحزاب فى لوائحها الأساسية بخصوص المبادئ التى يقوم عليها هو كالاتى : " البانشاسيلا ودستور ١٩٤٥ هو الأساس الأصلى للحزب " ثم تذكر المبادئ المميزة كالاسلام والنصرانية ، والقومية ، وغيرها . (٢)

ثم جاءت مرحلة جديدة عند ما أعلن الرئيس سوهارتو فى ٢٧ مارس سنة ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) فى الكلمة التى ألقاها بمناسبة اجتماع قيادة القوات المسلحة فى مدينة (باكان بارو Pakanbaru) والتى استعرض فيها عملية صياغة قانون الأحزاب والفئة العاملة (الجولكار) فقال : ((إن هذا القانون ما زال يذكر وجود مبدأ رئيسى ومبدأ مميز - وهذا معناه أنه لا يزال يوجد حزب لم تكتمل ثقته فى البانشاسيلا كمبدأ ، أى أن هناك أناسا ما زالوا مترددين تجاه البانشاسيلا)) ثم دعا القوات المسلحة لياخذوا حذرهم فى اصطفااء الرفاق ، فما زال هناك الكثير من لـم يكتمل ايمانهم بالبانشاسيلا . (٣)

ثم عاد فى يوم ١٦ ابريل سنة ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠) يؤكد من جديد ما جاء فى خطابه السابق . حين ألقى كلمة مرتجلة فى يوم الاحتفال بذكرى تأسيس الفرقة الضاربة للقوات المسلحة (كوباساندا Kopasanda) فى ثكنتها المركزية بضاحية (شى جانتونج Cijantung) شرقى العاصمة جاكرتا . (٤)

Undang-Undang Republik Indonesia nomor 3 Tahun 1975 Tentang (١)

Partai Politik dan Golongan Karya, A. Tambunan , Penerbit, Bina Cipta, Bandung, p. 104

(٢) قانون الجمهورية الاندونيسية رقم (٣) عام ١٩٧٥ حول الاحزاب السياسية والجولكار ، أ. تامبونان ، بينا شيفتا ، باندونج ، ص ١٠٤)

Selamatkan Demokrasi, p. 53

(٢)

Harian Angkatan Bersenjata, 18 Maret, 1980

(٣)

Harian Kompas, 17 April. 1980

(٤)

وهكذا ، كانت هناك خطبتان للرئيس **ألفاهما** في مناسبتين متقاربتين مرتجلتين أثارتا مختلف التساؤلات لدى كثير من الناس .

(١)

ولذلك قام في يوم ٥ مايو سنة ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) خمسون قطبياً من أقطاب المجتمع الذين كانوا من صانعي تاريخ اندونيسيا المعاصر ، منهم رؤساء وزراء ، ووزراء سابقون ، ورفقاء ، وأميراليات ، ومارشالات متقاعدون ، وبرلمان عاملون ورجال علم ، وجامعيون ، كل منهم يدرك مسؤوليته تجاه الدولة والشعب ، بتقديرهم " بيان أسي واشفاق " إلى مجلس النواب يناشدونه فيه الاهتمام بجديسة بخطبتي الرئيس سوهارتو المذكورتين شكلاً وموضوعاً . فمن ناحية الشكل توجيهه أوامره إلى القوات المسلحة باتخاذ موقف محدد من قضية هي من صميم حقوق الأمة التي يجب أن يتم اتخاذ القرار فيها عن طريق الحوار المقنع ومقارعة الحجج والحيثيات . ومن ناحية الموضوع معالجة موضوع سياسي كان المفروض أن يكون ميدانه البرلمان (مجلس النواب الشعبي) ، وليس أي مكان آخر ، وتحديد الموقف يكون عن طريق الاستجواب وفقاً للتقاليد البرلمانية . وقد وقع على هذا البيان الذي اشتهر فيها بعدد باسم (استرحام الخمسين Petisi 50) من قبل الأعضاء الخمسين المشار إليهم . كما أن هناك ١٩ عضواً من أعضاء مجلس النواب تقدموا باستجواب إلى الحكومة حول الموضوع ذاته ، ولكن المجلس نفسه لم يصدر أي تجاوب رسمي مع الاسترحام .

(١) وهم : هـ م . كامال ، أ . ي . موكونيتا ، سويتوا سوكيرنو ، م . ياسين ، هـ . علي صادق ، كسمان سيعوديميوجو ، م . راجب رانغا سولي ، محمد ناصر ، عبد المعطي القانوني ، بهروم مارتو سوكارتو ، م . أمين إيلي ، هـ م . سانوسسي ، إبراهيم ماديلاو ، م . غ . إبراهيم ، بوستان القانوني ، برهان الدين هاراهاف ، س . ك . تريمورتى ، خريس سينركي تيمور ، مقدير اسماعيل ، اليكس يوسف مالك ، يوليوس حسين ، داشاف رحمان ، سلامت براتاناتا ، أندى شفرالدين ، وخديسات سوكاردي ، السيدة د . النداو ، هوغينج . م . سريامين ، أدى هاريونو ، عبد الحارس ناسوتيون ، أ . م . فتوا ، أدراك . بوديناثي ، سليمان حمزة ، هاريونوس . يوسف ، إبراهيم غ . ذاكر ، عزرا م . ت . شاه ، جليل لاتوكونسينا ، جودي حيفي ، بكري أ . أ . تيانليسان ، بودي لاهاري يوستام . دودي غ . سوراديرجا . أ . سوفندي زكريا ، أ . بخاري معيد ، حميد الدين نواوي ، شفرالدين براويرنيغارا ، ماني سقيان ، محمد ناظر ، أنور هاريونو ، عزيز صالح . علي أكبر .

وفي يوم ١٦ أغسطس سنة ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) تقدم الرئيس سوهارتسو في خطاب رسمي ألقاه أمام الجمعية العامة لمجلس فواب الشعب في الافتتاح الرسمي للدورة الجديدة للمجلس باقتراحه لاتخاذ البانشاسيلا أساسا وحيدا لجميع الأحزاب والمنظمات *

وكان اهتمام الجماهير بهذا الخطاب كبير جدا ، لأن المقترح الذي قدمه إذا ما صيغ في قرار لمجلس شورى الشعب فسوف يحدث تغييرات جذرية في الحياة السياسية في البلاد .

وكانت خطبة الرئيس سوهارتو أمام مجلس النواب قد مهدت الطريق لإصدار القرار الخاص بالبانشاسيلا أساسا وحيدا للمنظمات السياسية والاجتماعية من قبل مجلس شورى الشعب عند ما بدأت جلساته في شهر أكتوبر سنة ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) .

وقد تمت مناقشة موضوع هذا الأساس الوحيد في مجلس الشورى الشعبى (M P R) من قبل لجنة خاصة مكونة من بضعة عشر شخصا من ممثلى جبهات مجلس الشورى ، وجرى فى جلسات مغلقة . فى هذه الجلسات المعقلة تمت صياغة ما يسمى بالقرار (الثانى) لمجلس الشورى الشعبى لسنة ١٤٠٣ هـ (١٩٨٣ م) أو ما يسمى بـ (TAP II MPR 1983) الخاص بالخطوط العريضة لسياسة الدولة (G B H N) ، وكان من بين تلك الخطوط العريضة الفقرة الخاصة بتنظيم الحياة الاجتماعية والسياسية جاء فيها :

((إن دور القوات السياسية والاجتماعية وخاصة الأحزاب السياسية والجولكار مهم جدا فى حياة الشعب والدولة ، وكان بمثابة رأس المال الأساسى للتنمية الوطنية . ومن أجل استمرارية تطبيق البانشاسيلا على الأحزاب السياسية والجولكار حتى تكون بحق قوى سياسية واجتماعية ، تتخذ البانشاسيلا فقط أساسا وحيدا .))

وقد انتقد هذا القرار كثير من الزعماء الاندونيسيين مسلمين كانوا أو غير مسلمين * فقد كتب (دليار نور) ما يلى :

(١) Selamatkan Demokrasi, p. 54

(٢) Ketetapan-ketetapan MPR, 1983 - 1987, Cetakan Pertama, Ghalia Indonesia, 1983, p. 144 - 145

(قرارات المجلس الاستشارى الشعبى ١٩٨٣ - ١٩٨٧ ، الطبعة الاولى) غالبا

اندونيسيا ، ١٩٨٣ ، ص ١٤٤ - ١٤٥)

((إن الأساس الوحيد للأحزاب يمنع تجمع الناس الذين يتحدثون في عقيدة واحدة ،
ويمنع تبادل الآراء فيها بينهم على أساس معتقداتهم بها فيها " الدين " الذي اعتنقه
كل منهم . وفي هذا الإطار يكون الأساس الوحيد متضمنا عنصرا إجباريا ، وليس قائما
على الحرية التي هي أساس الديمقراطية . . . ثم إن هذا الأساس الوحيد يقطع الصلة
بين الدين والسياسة . . . وهو دافع قوي إلى " العلمنة " في السياسة ، كما أن هذا
الأساس الوحيد يمنع إمكانية نشر المفاهيم الدينية . حتى ولو كانت المفاهيم التي تساند
الباشاسيلا ، ولذلك فهو يؤدي إلى تقلص الأفكار البناءة التي يمكن الاستفادة منها
في بناء الدولة وتنميتها (١)

وأعلنت الجمعية " المحمدية " على لسان أحد زعمائها (الحاج عبد الملك
أحمد) : أن الجمعية لن تستطيع استبدال الباشاسيلا بالاسلام ، فقد تأسست المنظمة
منذ ٧٥ عاما على أساس " الاسلام " ، فكيف تتخلى عنه ، إنها إن فعلت ذلك فإما
أن تنافق وتظاهر بالباشاسيلا ، بينما أباقية على الاسلام ، وليس النفاق من خلق المسلم ،
وأما أنها تتخلى عن أساسها الاسلامي فتصبح غير اسلامية ، وبذلك تكون قد خانت
مبادئها . (٢)

ورفضت منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H M I) في مؤتمرها المنعقد
في شهر مايو عام ١٤٠٣ هـ (١٩٨٣ م) في مدينة (ميدان) بسومطرة الشمالي ،
اتخاذ الباشاسيلا أساسا وحيدا لها ، لأن استبدال الباشاسيلا بأساس المنظمة
متعارض مع مبادئ الكفاح المستمدة من القرآن والحديث منذ انشائها . (٣)

ويرى (ريبورو Ribero) رئيس قسم الوثائق والعلاقات العامة في المجلس
الأعلى للأمور الكنائسية (M A W I) أن تطبيق الأساس الوحيد " الباشاسيلا " في
المنظمات الدينية يهايق الأمة المتدينة ، لأن لكل دين مفاهيم وتعاليم يجب على
معتنقيه اتباعها وجعلها طريق حياتهم . كما أن جعل الباشاسيلا أساسا في الحياة
الاجتماعية والدينية سيؤدي إلى التردد والتساؤل بين المتدينين عن دور الدين
نفسه في حياتهم . (٤)

(١) Islam, Pancasila dan Asas Tunggal, p. 60 - 61

(٢) مجلة " المجتمع " ، العدد ٢٩٦ ، الكويت ، ٢٧ صفر ١٤٠٥ هـ ، ص ٣٧

(٣) Tempo, 24 Desember, 1983. p. 18

(٤) Asas Keyakinan Agama Kami, M. Natsir, Penerbit; Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, Jakarta Pusat, p. 29

(١)

وبصيغة غير مباشرة قرر مجلس الشورى لمحتقى الأديان الذي يتكون من :

- ١- مجلس العلماء المسلمين الاندونيسيين (M U I) كممثل للإسلاميين .
- ٢- اتحاد الكنائس الاندونيسية (D G I) كممثل للبروتستانتين .
- ٣- المجلس الأعلى للأمور الكنائسية (MAWI) كممثل للكاثوليكين .
- ٤- مجلس الهندوكية المركزية (P H D P) كممثل للهندوكيين .
- ٥- أولياء البوذيين الاندونيسيين (WALUBI) كممثل للبوذيين .

والمنعقد في ٦ نوفمبر عام ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) بالعاصمة جاكارتا رفضه تطبيق الأساس البانشاسيلا على جميع المنظمات الدينية والاجتماعية . وصرح جميع الممثلين بأن أساس المنظمة الدينية لا يزال " الدين " الذي يعتنقه كل فريق منها .

ولكن هذا القرار بقي دون جدوى ، والشئ الجارى تنفيذه هو قرار الحكومة المذكور ، وبذلك القرار أصبحت الأحزاب السياسية التي كان عددها ثلاثة حزبا واحدا ، وإن لم تندمج فى بعضها ظاهرا ، لأن أساسها أصبح واحدا .

وبهذا استطاعت الحكومة القضاء النهائي على الحزب الاسلامي اذ كان لا بد له من اتخاذ البانشاسيلا أساسا وحيدا له . وتنفيذا لذلك القرار تقدمت الحكومة فى شهر يونيو عام ١٩٨٤ م (١٤٠٤ هـ) إلى مجلس النواب ومجلس الشورى بمشروع قانون بشأن تنظيم المنظمات الجماهيرية العامة ، ينص على وجوب اتخاذ البانشاسيلا أساسا وحيدا لتلك المنظمات أسوة بما كانت عليه الأحزاب السياسية (٣) والهدف الأساسى منه هو القضاء النهائي على المنظمات والمؤسسات الاجتماعية التى جعلت الاسلام أساسا لها حتى لا تبقى للمسلمين أية منظمة تخدم الاسلام والمسلمين .

ومبينا ذكره القانون الجديد فى بنوده ما يلى :

- ١- البانشاسيلا هو الأساس الوحيد لجميع المنظمات الاجتماعية .
- ٢- والمراد بالأساس فى رقم (١) هو الأساس فى الحياة الاجتماعية والشعب والدولة .

(١) وهذا المجلس معترف به لدى الحكومة بقرار وزير الشؤون الدينية الاندونيسية رقم ٣٥ / ١٩٨٠ ، بتاريخ ٣٠ يونيو ١٩٨٠ (Kompas, 1 Juli 1980)

(٢) Asas Keyakinan Kami, p. 10

(٣) جريدة (كوفياس Kompas) ٢٧ يونيو ١٩٨٤

- ٣- على كل المنظمات الاجتماعية تحديد الأهداف الخاصة بها وفقا لمسيرة التنمية الوطنية داخل الجمهورية الاندونيسية التي تقوم على أساس البانشاسيلا .
- ٤- يجب على كل المنظمات الاجتماعية ذكر أساسها طبقا لما هو مذكور في رقم (٢) وأهدافها طبقا لما هو مذكور في رقم (٣) في لوائحها الأساسية .
- وتأكيدا لهذه السياسة الحكومية ألقى الرئيس سوهارتو في ١٦ أغسطس عام ١٩٨٤ م (١٤٠٤ هـ) خطابا رسميا أمام الجمعية العامة لمجلس النواب أعرب فيه عن أن البانشاسيلا لا بد أن يصبح أساسا لجميع المنظمات الاجتماعية باندونيسيا . وما قاله في ذلك الخطاب : ((٠٠٠ من أجل أننا قد اتفقتا في عام ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) على جعل البانشاسيلا أساسا لدولتنا ، ومن أجل أننا قد حددنا (P 4) ، ومن أجل أننا قد صرحنا في عام ١٩٨٣ م (١٤٠٣ هـ) بأن التنمية هي تطبيق للبانشاسيلا ، وأن البانشاسيلا هو الأساس الوحيد للقوات الاجتماعية السياسية ، فبناءً على قانون المنظمات الجماهيرية العامة والاجتماعية سيكون الأساس فيها كلها واحدا ، يعنى أنها كلها لابد أن تتخذ البانشاسيلا أساسا وحيدا في الحياة الاجتماعية العامة (٢) والدولة كتجاوب ايجابي من الشعب من أجل التنمية الوطنية تطبيقا للبانشاسيلا (٠٠))
- وأخيرا قرر مجلس النواب (D P R) موافقته على مسودة القانون للمنظمات الشعبية والاجتماعية التي قدمتها الحكومة للمجلس ، وذلك بعد مناقشات طويلة داخل المجلس دامت خمسين يوما ، استمع المجلس فيها إلى الأفكار التي قدمها أعضاء المجلس والمنظمات الاسلامية وغير الاسلامية أكثر من أربعين مرة ، على الرغم من ذلك فإن الأفكار أو الاقتراحات التي قدمتها المنظمات الاسلامية كمنظمة (المحمدية) أو غير الاسلامية ، أو ما قدمها الأفراد والزعماء أكثرها ذهبت جفا . وبعد اعلان تلك الموافقة قال وزير الداخلية الاندونيسية (سوفارجو روستام) : ((بالتأكيد ، أن قانون المنظمات الجماهيرية والاجتماعية هو التعبير الصحيح عن تعهد الشباب وإعلان الاستقلال ، كما أنه هو التنفيذ الصحيح

(١) جريدة (كومباس Kompas) ٢٧ يونيو ١٩٨٤

(٢) وهو اختصار من (Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila)

ومعناه : معيار التفهيم والتطبيق للبانشاسيلا .

(٣) Pidato Kenegaraan Presiden RI, Soeharto, 16 Agustus 1984, (١٦)

(خطبة رئيس الجمهورية الاندونيسية بتاريخ ١٦ أغسطس ١٩٨٤ ، نشرها مطبعة

الدولة ، ١٩٨٤ ، ص ١٦)

(٤) Majallah Kiblat no. 9, XXXII, p. 19 . Tempo 8 Juni 1985, p. 12

(١)

للدستور والايديولوجية الوطنية .))

ومن ناحية أخرى أدلى وزير الشؤون الدينية الاندونيسية (منورشاذلى) بتصريح قال فيه : ((ولا أعتقد أن تطبيق نظام الأساس الوحيد لكل الأحزاب السياسية والمنظمات الاجتماعية فى حياتنا الحكومية يقصد به اقضاء السياسة الاسلامية ، لأن البانشاسيلا لا يتنافى مع الاسلام ، بل إن البانشاسيلا تعبير عن مبادئ الدولة الاسلامية ونظمها . وعلى الرغم من أن حزب الوحدة الانعائية أصبح حزبا غير اسلاميا ، فان ذلك أيضا لا يعنى عدم السماح للسياسة الاسلامية ، بدليل موافقة المجلس الشورى الشعبى (M P R) على الخطوط العريضة لسياسة الدولة (G B H N) عام ١٩٨٣ م (١٤٠٣ هـ) التى نصت على : " أن الهدف الوطنى هو جعل الانسان الاندونيسى كامل التوازن جسدا وروحا . كما أن المجلس قرر أن هدف التعليم الوطنى هو توجيه القلوب الى التقوى . . . ولا ننسى أن المجلس الذى أصدر القرار كان ممثلا فيه حزب الوحدة الانعائية الذى كان يحل الصوت الاسلامى " .))

وهكذا ، تم ابطال الناحية الايديولوجية والسياسية . وفى ذلك الوقت كانت جميع الجبهات البرلمانية بما فيها جبهة الوحدة الانعائية أكرهت على قبول البانشاسيلا أساسا وحيدا للحياة السياسية والاجتماعية والحكومية . وقال أحد المسؤولين فى الحكومة : ((وكان ينبغى أن تكون هذه القضية — أساس الدولة — قد بت فيها نهائيا حينما ناقشها ممثلو جميع المجموعات والجبهات الاندونيسية ، بما فيها الجبهات الاسلامية . ولكن ظهر أخيرا أن هناك أناسا أعاقوا تطبيق البانشاسيلا بطريق مباشر ، ولا يجوز لنا أن نلوم الحكومة إذا كانت تشك فى المجموعة الاسلامية .))

وطبقا لقانون المنظمات الجديدة فإن أى منظمة اجتماعية لا يجوز لها مباشرة أى نشاط الا بعد الاذن والموافقة من وزير الداخلية أو من ينوب عنه ، كما أن وزراء الحكومة هم المسؤولون عن توجيه المنظمات الموجودة . فوزير الزراعة — مثلا — هو المسؤول والموجه لجميع المنظمات التى لها علاقة بالزراعة ، ووزير الشباب هو المسؤول والموجه لجميع

(١) Tempo, 8 Juni 1985, p. 12

(٢) Tempo, 29 Desember, 1984, p. 13

(٣) لم يذكر المصدر عن اسمه .

(٤) Ibid, p. 14

المنظمات الشبائية، وكذلك ^(١) وزير الشؤون الدينية فهو المسؤول والموجه لجميع المنظمات والجمعيات الدينية الموجودة .

وإزاء هذا القانون الجديد استنكر المسلمون وقدموا الرفض إلى مجلس النسياب إلا أن هذا الاستنكار لم تكن له جدوى لهبوط مستوى أعضاء المجلس ووعيمهم بالمسؤولية، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين . كما أن الجامعات وققت موقفا جامدا « قليلا ما يقدم منسوبو الجامعات خاصة الدكاترة والطلبة أفكارا جديدة تصلح لمعالجة ما يواجهه الشعب الاندونيسى . وعلى الرغم من الانتقادات الموجهة إلى الحكومة عبر الوسائل الاعلامية المختلفة مثل المحاضرات والمناقشات والندوات والجرائد اليومية والأسبوعية والمجلات « إلا أن الحكومة أصرت على تنفيذ ذلك القانون الجديد . كما أصرت الحكومة جميع المقالات التي تحتوى على رفض البانشاسيلا أساسا وحيدا للحياة الفردية والاجتماعية والسياسية فى أمة جديدة أو مجلة أو أى صورة من الصور .^(٢)

ومع ذلك فقد كان هناك بعض الزعماء المسلمين الذين لا يخافون لومة لائم، فأبدوا رأيهم بكل صراحة وجدية مثل ما فعل (شقر الدين براويرا نيخارا) ، إذ أرسل رسالة شخصية إلى الرئيس سوهارتو ونائبه وجميع الوزراء وأعضاء البرلمان وأعضاء المجلس الاستشارى الأعلى ، والمنظمات الاسلامية ، والمجلات والجرائد وغيرها . وفى تلك الرسالة الطويلة ذكر موقفه الاسلامى تجاه القانون الجديد . وفيما يلى نذكر بعض العبارات التى تبيّن الموقف الذى اتخذته المسلمون الاندونيسيون . قال فيها :

((ان تغيير أساس الاسلام إلى البانشاسيلا يتعارض مع الدستور الذى قام على البانشاسيلا ، وبذلك هو يتعارض أيضا مع البانشاسيلا نفسه . . . وإن ذلك التغيير يتعارض أيضا مع البند (٢٩) من الدستور الذى صرح بحرية الدين والعبادة . . .)) وإذا منع المسلمون من إقامة المنظمات الاسلامية بشكل أحزاب أو جمعيات ،

(١) Tempo, 24 Desember 1984,

(٢) القانون الحكومى رقم ١٨ / ١٩٨٥ م . (Panjinasyarakat, no, 493, p22)

(٣) مجلة " البلاغ " ، العدد ٧٧٨ ، الكويت ، ٢ فبراير ١٩٨٥ ، ص ٢٦

(٤) حينما كان سوكارنو مسجوناً فى أيدي الهولنديين عام ١٩٤٩ م (بعد الاستقلال

كان شقر الدين براويرا نيخارا رئيسا للدولة الاندونيسية التى اتخذت عاصمتها بوكيت تينغى فى غربى سومطرا ، ثم نقلت فيما بعد إلى آشييه . وانتهت رئاسته الاضطرارية ١٣ يوليو عام ١٩٤٩ م (١٣٦٩ هـ) . (انظر : Sejarah

• (Nasional VI / 62-70

فهذا يدل على وجود فكرة تقول بأن الاسلام مسألة شخصية فقط . وهذا يتعارض مع حقيقة الاسلام وتعاليمه . لأن شريعة الاسلام لا تتعلق بالمسائل الشخصية فقط، بل تشمل كل مسائل الأمة والانسانية بأسرها .

((وباختصار، إذا منع المسلمون الاندونيسيون من إقامة تجمعات اسلامية، سواء كانت في الميدانين السياسى أو الاجتماعى، فإن هذا لا يتعارض مع دستور ١٩٤٥ والبانشاسيلا فحسب، بل انه يراد به فعلا محو الاسلام بالبانشاسيلا ١٠٠٠٠ . وإن التعاليم الاسلامية سيستبدل بها تدريجيا أخلاقيات البانشاسيلا، واقتصاديات البانشاسيلا، وقوانين البانشاسيلا، وما إلى ذلك ٠٠٠))

المبحث الثاني

فى التشريع

بينما سابقا أن الاستعمار الهولندى قد فرض انقوانين الغربية الهولندية فى مستعمرته " اندونيسيا " ، بدلا من الشريعة الاسلامية التى كانت مطبقة فى المعالسك الاسلامية . كما غير المستعمرون الهولنديون المحاكم الشرعية بمحاكم الدولة . واذا وجد هناك ما يسمى بالمحكمة الشرعية فإن دورها كان منحصرا فى المسائل المتعلقة بالأحوال الشخصية مثل : الزواج ، والطلاق ، والرجعة ، والارث . كما أن تطبيق الشريعة الاسلامية فى الأشياء المذكورة مشروطا بأن تكون مقبولة لدى أحكام العادة المتداولة فى المنطقة التى وقعت فيها المحاكمة . وبهذه السياسة القانونية أدخلت الحكومة الاستعمارية الهولندية الشريعة الاسلامية ضمن أحكام العادة المحلية ، وجعلت القوانين الوضعية المحلية المرجع الوحيد الذى يرجع إليه ، وما يتعارض مع القوانين المحلية العادية فإنه ليست له صفة قانونية .

وهذه السياسة القانونية للاستعمارية قد تغلغلت فى نفوس كثير من علماء القانون الاندونيسيين ، وخصوصا هؤلاء الذين تربوا على أيدي الهولنديين ، فإنهم لا يعتبرون الشريعة الاسلامية قانونا معترفا به لدى محاكم الدولة ، ولا تكون سارية المفعول إلا إذا اتفقت مع القوانين المحلية الوضعية . قال هازيرين : ((وهذا المنهج أصبح لب فكرة القضاة والقانونيين الاندونيسيين المتخرجين من الجامعات الهولندية فى جاكرتا ، أو من الجامعات الهولندية فى هولندا أيام الاستعمار)) .

وهكذا ، ظل وضع الشريعة الاسلامية إلى أن نالت اندونيسيا استقلالها فى عام ١٩٤٥م . ومن المعروف أن القوانين التى كانت سارية المفعول فى اندونيسيا

-
- (١) راجع ص ١٢٧ من هذا البحث . وقال هازيرين : ((وطبقا لمنهج " Receptie " الهولندى ، فإن أحكام الشريعة الاسلامية لا تصبح قانونا منفذا إلا بعد أن تصبح من أحكام العادة)) انظر Pembaruan Hukum Islam, p. 1
- (٢) انظر Panjimasarakat, no. 355, 1982, p. 24
- (٣) مدير للجامعة الاسلامية جاكرتا (U I D) ، ومحاضر متخصص فى القانون
- (٤) Pembaruan Hukum Islam, p. 1

منذ استقلالها تنقسم إلى نوعين : ما هو مدون ، وما هو غير مدون .

فأما القوانين المدونة فهي تشمل القوانين التي أخذت من الحكومة الاستعمارية الهولندية ، ودستور ١٩٤٥ ، وجميع القوانين التي أصدرتها الجمهورية الاندونيسية ، بالإضافة إلى القوانين التجارية ، وقوانين الأحوال الشخصية المسيحية ، والقوانين الخاصة بالمحاكم الشرعية في جزيرة جاوا وجزيرة ما دورا .

وأما القوانين غير المدونة فهي أحكام العادة والتقاليد الشعبية . ومصدر هذه القوانين الشعب . وهي لم تكن مدونة ، مثل قانون الأسرة ، وقانون الميراث ، وقانون الزواج ، وما إلى ذلك . كل هذه القوانين ليست مدونة . ولكن لا يقصد بذلك أنها غير مذكورة في الكتب على الإطلاق ، وإنما المراد أنها غير مكتوبة في لائحة قوانين الدولة . فأحكام الميراث - مثلا - مذكورة في الكتب الفقهية ، ولكنها غير مذكورة في لائحة قوانين الدولة ، وهي نافذة المفعول في المحاكم الشرعية فقط .

(٢) وقد ذكرنا أن القوانين المدونة كانت في مصدرها هولندية غربية . قال سويكتي : ((إن القانون المدني الذي طبقه الاندونيسيون كان من تركة الحكومة الهولندية الاستعمارية وكان عمره أكثر من قرن ١٠٠٠ . وأما القانون المدني الاندونيسي الذي صدر القرار الحكومي بتطبيقه من أول مايو عام ١٩٤٨ م (١٣٦٨ هـ) فإنه يستمد أصله من القانون المدني الهولندي الذي طبق في هولندا منذ عام ١٨٣٠ م (١٢٤٧ هـ))) (٤) وأما القانون الجنائي الاندونيسي فإنه مثل القانون المدني أي أنه من تركة الحكومة الاستعمارية الهولندية . وقد أعلن سريان مفعوله في الأراضي الاندونيسية رسميا منذ ٢٦ فبراير عام ١٩٤٦ م (١٣٦٦ هـ)

وأما القانون التجاري الاندونيسي فإنه مأخوذ من القوانين الهولندية الغربية .

(١) Sejarah Singkat pengadilan Agama, p. 17 - 18

(٢) أحد علماء القانون الاندونيسيين المعروفين في الوقت الحاضر .

(٣) Bunga Rampai Ilmu Hukum, p. 17

(٤) Ibid, p. 12

(٥) Ibid, p. 33 انظر :

وكان في بدايته قانونا خاصا للأوروبيين المقيمين في اندونيسيا أيام الاستعمار،
(١) ثم جرى تطبيقه على الاندونيسيين بعد الاستقلال .

وهذه القوانين كلها باقية على ما كانت عليه أيام الاستعمار الهولندي ، إلا أنه قد
أجريت بعض التعديلات في القانون الجنائي « وذلك بالمرسوم الحكومي رقم (١) عام
١٩٧٦ م (١٣٩٦ هـ) بالإضافة إلى المرسوم رقم (٧٣) عام ١٩٥٨ م (١٣٧٨ هـ) .
ولكن هذه التعديلات لم تغير شيئا يذكر ، لأنها كانت تنحصر في تغيير بعض المصطلحات
اللغوية فقط ، وأما المبدأ فقد ظل كما كان من قبل ، وهو المبدأ العلماني الأوربي .
(٢) قال بيسري حسن الدين : ((٠٠٠) ومن الواضح أن القانون الجنائي الذي نظمه
الهولنديون وطبق إلى الوقت الحاضر في اندونيسيا متصف بالعلمانية ، ولذلك أصبح
القانون الجنائي المعروف بـ (Kitab Undang- undang Hukum Pidana)
معارض مع مبادئ البانشاسيلا التي أخذها الاندونيسيون فلسفة حياتهم ، وهي المبادئ
التي صرحت بأن الدين لا يزال معمولا به في الحياة الاندونيسية . ((٠)

وحول هذه النقطة صرح (بيسمار سيرغار)^(٥) بأنه : « يجب على علماء القانون
الاندونيسييين وخاصة قضاتهم ومحاموهم أن يفسروا القوانين الموجودة طبقا لما
تضمنته معنى " الريانية المتفردة " المذكورة في " البانشاسيلا " ، ولا يجوز لهم أن
يأتوا بتفسير علماني . وأن الدولة التي نالت استقلالها برحمة من الله تعالى ،
وكان أساسها المتفق عليه ، وهو " الريانية المتفردة " قد ألحق صريحا في البند
(٢٩) رقم (١) من دستور ١٩٤٥ ، لن تال السعادة إذا لم تثل رضا من " الرب
المتفرد " المنصوص عليه . ولن تال هذا الرضا إلا بتطبيق أحكامه وشرعية دينه » ،

Pokok-pokok Pengtahuan Hukum Dagang Indonesia, G.S.T. (١)
Kansil, Cetakan Pertama, Jakarta, Aksara Baru, 1979, p. 18

(المبادئ الأساسية للقوانين التجارية الاندونيسية » س . أ . كانسيل
الطبعة الأولى « أكسارا بارو ، جاكارتا ، ١٩٧٩ ، ص ١٨)

Harian WASPADA, 15 April 1984 p. 5 Oleh ; Bismar Siregar . (٢)

(٣) أحد علماء القانون الاندونيسييين

Harian Waspada, 15 April, 1984, p. 5 (٤)

(٥) كان رئيسا للمحكمة العليا بمدينة ميدان

Pembaharuan Hukum Islam, p. 10 (٦)

(١) أولى الأقل ألا تتعارض القوانين الموجودة مع أحكامه وشرعته ((

وقد وضع أيضا بعض علماء القانون أن أحكام العادة المحلية أولى من الشريعة الإسلامية . كما ذكر ذلك الموقف البروفيسور هازيرين بقوله :

((والذين لا يوافقون على تطبيق الشريعة الإسلامية في الأحكام والقانون يرون أن أحكام العادة المحلية أولى من أحكام الشريعة الإسلامية ، لأن أحكام العادة - عندهم - جاءت من الأجداد والآباء ، فهي أحكام أصيلة ، وتصور الثقافة والحياة الاندونيسية الأصيلة . وأما الشريعة الإسلامية فعلى عكس ذلك ، لأنها تتعلق بالمسائل الخاصة بحياة الفرد ، وما يتعلق بما بين ذلك الفرد وربه ، ولذلك فلا يجوز ادخال تلك القوانين في أحكام الدولة وقوانينها . وهذه الفكرة جاءت بلا شك من الذين لم يعرفوا حقيقة الشريعة الإسلامية . كما أن هناك من يعتقد أن يخشى أن يكون تطبيق الشريعة الإسلامية مخالفا للأسس والمبادئ التي نصت عليها البانشاسيلا))

وقد رد هازيرين على هذا الخوف بقوله :

((وليس من المقبول أن يوجد من يخاف من كون اندونيسيا تطبق الشريعة الإسلامية على معتقيها ، أو من يظن أن تطبيق الشريعة الإسلامية في اندونيسيا مخالف لحقيقة البانشاسيلا ، لأن ميثاق جاكارتا اتفاق وتعهد بين شعبة الزعماء الذين كانوا ممثلين للجبهات الشعبية الاندونيسية ، وكانوا قد اتفقوا على إقامة الدولة الاندونيسية على أساس البانشاسيلا . وعند ما أعلن استقلال اندونيسيا في ١٧ أغسطس عام ١٩٤٥م (١٣٦٥ هـ) كان المبدأ الوحيد لذلك الاعلان هو ميثاق جاكارتا ، وأصبح مبدأ (٤) (٥) عاما لجميع شعب اندونيسيا المتحرر .

((ولذلك فهناك من يخور قلبه ولا يشعر بالارتياح لأن الشريعة الإسلامية لم تطبق كاملة إلى الوقت الحاضر باندونيسيا طبقا للبند (٢٩) رقم (١) من دستور

Pembaharuan Hukum Islam, p. 1 (١)

Ibid, p. 4 (٢)

Ibid, p. 6 (٣)

(٤) وقد نص ميثاق جاكارتا على : تطبيق الشريعة الإسلامية على معتقى الاسلام . (راجع ص ٢٠٣ من هذا البحث)

Pembaharuan Hukum Islam, p. 6 (٥)

١٩٤٥ ، والذي ينص صريحا على أن للجمهورية الاندونيسية ربّا . ولكن الدولة لم تجعل الشريعة الاسلامية أحكاما نافذة بالنسبة لمعتقيها . ولم تجعل الشريعة الاسلامية مكتوبة رسميا في لوائح القوانين الرسمية . الاندونيسية . ويحتره هؤلاء أن عدم تطبيق الشريعة الاسلامية خيانة لمبدأ " الرأية المتفردة " ، ولا يرضى هؤلاء الناس عن استمرار الوضع على ما هو عليه حيث توضع أحكام الشريعة الاسلامية التي يؤمنون بها في وضع غير الذي يرغبون فيه (١) .

وعلى الرغم من ذلك فإن الحكومة الاندونيسية ظلت تطبق القوانين الموروثة من الحكومة الهولندية الاستعمارية ، ولم تتجه إلى تعديل القوانين الموجودة إلى أحكام الشريعة الاسلامية طبقا لمتطلبات " الرأية المتفردة " المذكورة في الباناشيلا .

وازداد ظهور الاتجاه العلماني في القوانين الاندونيسية حين قدمت الحكومة رسميا مشروع قانون الزواج في عام ١٣٩٢ هـ (١٩٧٣ م) ، مشتتلا على عدة بنود مخالفة لأحكام الشريعة الاسلامية مثل : جواز نكاح الأخت من الرضاة ، واعتبار ابن الزنا ابنا صحيحا ومنسوبا للأب الزاني ، وجواز التبني واعتبار المتبنى ابنا أصيلا ووارثا . واعتبار عدة المطلقة ٣٠٦ يوما ، وغير ذلك .

وقد واجهت الحكومة ردود فعل عنيفة من قبل الأمة الاسلامية على المستوى السياسي والعلمي والطلبة والمثقفين المسلمين بسبب ما يتضمنه المشروع من مخالفة صريحة للتعاليم الاسلامية .

ففي خطاب ألقاه (اسحاق مورو) أحد أعضاء البرلمان وممثل الجبهة الاسلامية في البرلمان قال : (إن مشروع قانون الزواج الذي قدمته الحكومة ليصدق عليه البرلمان كان أكثره مأخوذا من قانون الأحوال المدنية الهولندية (B . W) المطبقة على الآ وروسين والشرقيين الأجانب والمسيحيين في اندونيسيا . وأمسّا

(١) Pembaharuan Hukum Islam, p. 3-4

(٢) Proses Undang-undang Perkawinan, Amak Fz cs, Cetakan Pertama Alma'arif, Bandung, 1976, p. 12

(٣) عملية قانون الزواج ، أماك فـ ز ، الطبعة الأولى ، بندونج ، ١٩٧٦ ، ص ١٢

(٤) انظر : Peroses Undang-undang Perkawinan, p. 16 - 17

(٥) المصدر نفسه ، ص ١٣ . وقال يوسف هاشم ، أحد أعضاء مجلس النواب : " إن أحد عشر نقطة على الأقل من المشروع مخالفة للتعاليم الاسلامية " .

(المصدر نفسه ، ص ٥٦ - ٥٧)

أحكام الشريعة الإسلامية وأحكام العادة التي تمسك بها كثير من أفراد الشعب في
اندونيسيا فلا تعتبرها الحكومة شيئا أساسيا^(١))

وتضمنت رسالة الاحتجاج التي قدمها الطلبة المسلمون للحكومة حول المشروع ما
يلى :

((... وقد شاهدنا كثيرا أن عطية العلمنة أدت إلى عواقب سيئة والسي
اضطرابات داخل المجتمع ، مثل : التحلل الجنسي ، والاجهاض ، وتجارة النساء ،
وغير ذلك من الأخلاق المذمومة . وهذه الأشياء كلها لا تتفق مع حياة الشعب
الاندونيسي المتدين . كما أن مشروع قانون الزواج يسيئ إلى العقيدة الإسلامية ولا
يضمن الوعي القانوني والنفسي للأمة الإسلامية ، باعتبارها أكثر سكان البلاد وسيكون
مسير ذلك القانون ألا يطبق بالجد والوعي والاستمرار . ولذلك فإن رفض مشروع القانون
ليس مسئولية المنظمات الإسلامية فحسب ، ولكنه مسئولية كل مسلم اندونيسي في أي مكان
كان سواء من المدنيين أو العسكريين))^(٢)

هذا ، وقد أعلنت رئاسة رابطة الطلبة المسلمين الاندونيسيين رفضها لمشروع
القانون الذي قدمته الحكومة إلى مجلس النواب الاندونيسي ، وطلبت إلى الحكومة^(٣)
الاندونيسية بسحب المشروع ، وتبديله بمشروع جديد موافق للتحاليم الإسلامية .

وكتب الحاج عبد الملك كبريم أمر الله (همكا) أحد كبار العلماء الافدونيسيين
ردا على مشروع القانون قال فيه :

((حين كتبت هذه المقالة كنت في وعي تام أن شعبي المسلم في حالة من
الضعف في السياسة ، والاقتصاد ، وفي جميع النواحي ، ويبقى الشيء الوحيد
الذي لم يصبه الضعف كلياً وهو " الإيمان " .

((وفي الوقت الذي رأى الآخرون أن هذه الظروف في الأمة الإسلامية تساعد
على التلاعب بها ، فقد قدموا مشروع قانون الزواج الذي كان الهدف منه اجبار

Proses Undang-undang Perkawinan, 56 - 57 (١)

Ibid, p. 19 - 20 (٢)

(٣) المصدر نفسه .

المسلمين الذين هم الأكثرية العددية داخل الجمهورية على ترك شريعة دينهم ، وخاصة في مسائل الزواج . وكان هدفه اقضاءهم عن الاسلام كلياً^١

((إن صانعي المشروع كانوا يعرفون تماماً أن الزواج في الاسلام شريعة وأنه عبادة ... وكانوا سابقاً قد نجحوا في اسكات المسلمين عن ذكر " ميثاق جاكرتا " الذي جاء فيه : " ... وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقيها ... " ، أو يتهم بأنه من أعضاء حركة (٢٠) سبتمبر الشيوعية الفاشلة المحظورة .

((والامة الاسلامية خضعت لتلك الحالة . فسكتت ولم يعد أحد يذكر ذلك الشيء المحظور ، لأن كثيراً من المسلمين يقرون بالاسلام ولكنهم لا يطبقون شريعته .

((فماذا نفعل ؟ ! والآن يتقدمون بخطوة جديدة ، ولا يقتصرون على منح ذكر وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقيها ، بل تقدموا بمشروع القانون الذي يلزم المسلمين بترك شريعته دينهم المتعلقة بالزواج ، ويلزمهم بتطبيق القانون الجديد^(١) المسمى بالقانون الوطني (...)

ورداً على ما قاله (غريغوس سوغيارتو) أحد أعضاء البرلمان ورئيس الجبهة حزب (الجولكار) الحكومي في البرلمان : ((إننا لن نصل إلى التقدم والازدهار إذا ظللنا متمسكين بتعاليم الدين)) : قال يوسف هاشم :
((إن هذا الكلام ليس بينه وبين الفكرة الشيوعية فرق ، وهي الفكرة التي قالت :
" بأن الدين أفيون الشعب .

((وإنه إذا صدق البرلمان على هذا المشروع فإن الصينيين والاوروبيين والمسيحيين سينالون ضمانات قانونية في الزواج ، بينما يحدث العكس بالنسبة للامة الاسلامية ، وعلى الرغم من أنها الأكثرية فإنها لن تجد ضمانات قانونية في زواجها طبقاً^(٢) للشريعة الاسلامية ، بل إنها ستكون ممنوعة من تطبيق شريعة دينها في أمور الزواج))

كما أعلن مجلس العلماء المسلمين بمنطقة (جومبانج Jombang) رفضه

Proses Undang-undang Perkawinan, p. 15- 16 (١)

Ibid, p. 14 (٢)

للمشروع . وقد اتخذت المجالس الأخرى نفس الموقف، وقابل بعض العلماء الكبار الرئيس سوهارتو للتباحث معه وأظهروا موقفهم تجاه الموضوع .

وعلى أثر الاجتماعات والمظاهرات والمناقشات الطويلة داخل البرلمان وخارجه، تراجعت الحكومة عن عزمها على فرض مشروع قانون الزواج المقدم بدون أى تعديل (٢) فوافقت الحكومة فيما بعد على إجراء تعديلات على البنود المخالفة للتعاليم الإسلامية . وبعد أن صدق عليه البرلمان أصدرت الحكومة مرسوما جمهوريا برقم (٩) عام ١٩٧٥ م فى أول شهر أبريل عام ١٩٧٥ م (١٣٩٥ هـ) يتضمن إعلان تنفيذ قانون الزواج الوطنى الرسمى برقم (١) عام ١٩٧٤ م (١٣٩٤ هـ) . ومنذ ذلك التاريخ (٣) طبق ذلك القانون للزواج فى اندونيسيا رسميا . وأصبح قانونا لجميع الاندونيسيين .

والجدير بالذكر أن المحاكم الشرعية وجدت فى اندونيسيا من زمن بعيد . ومن المؤكد تاريخيا أن تلك المحاكم قد وجدت منذ بداية استقرار الاسلام فى الأراضي الاندونيسية ، طبقا للحالة الاجتماعية آنذاك . وأصبحت فيما بعد مؤسسات اسلامية قانونية رسمية كاملة داخل الممالك الاسلامية مثل مملكة آشييه ، ومملكة ديماك ، ومملكة باننتين ، وغيرها . ولكن من المؤسف أنه لم يوجد إلى الوقت الحاضر بحث أو مؤلف قديم عن الوضع الذى كانت عليه تلك المحاكم ، مما جعل المحاكم الشرعية الموجودة حاليا فى اندونيسيا تبدو وكأنها لا علاقة لها تاريخيا بتطور الأحكام الشرعية ومحاكمها فى اندونيسيا منذ زمن بعيد .

وهكذا ، فى عام ١٣٥٠ هـ (١٩٣١ م) صدر القرار من الحكومة الاستعمارية الهولندية بتحديد سلطة المحاكم الشرعية وحصرها فى مسائل النكاح ، والطلاق ، والرجوع ، والأوقاف والحضانة . وأما المسائل الشرعية الأخرى فانها تحول إلى

(١) Proses Undang-undang Perkawinan, p. 34 - 35

(٢) ولمزيد من المعلومات فيما يتعلق بالبنود المخالفة للشرعة الاسلامية فى ذلك

المشروع انظر : Proses Undang-undang Perkawinan, p. 30 - 48

(٣) Ibid, p. 102 . Undang-undang Perkawinan dan Masalah Pelaksanaanya, Drs. H. Saidusyahir, p. 145 - 162 .

(٤) راجع ص ١٣٦ من هذا البحث

(٥) راجع ص ١٤ من هذا البحث

(٦) Sejarah Peradilan Agama , p. 29

المحاكم الدولة (Landraad) . وهذه السياسة كانت مطولة من الحكومة
(١)
الاستعمارية لاقضاء الاسلام عن الحياة الاندونيسية .

واستمرت هذه الصورة بعد أن استقلت اندونيسيا عن الاستعمار الهولندي ثم
صدر القانون الجديد رقم (٤٥) عام ١٩٥٧ (١٣٧٨ هـ) يحدد سلطة المحكمة
الشرعية فيما يلي : " الكشف واتخاذ القرار فيما يتعلق بالخلافات بين الزوجين المسلمين
المتعلقة بالنكاح ، والطلاق ، والنفقة ، والمهر ، والسكن ، والمتعة ، والحضانة ،
والمسائل المتعلقة بالميراث ، والوقف ، والهبة ، والصدقة ، وبيت المال ، وغير ذلك
مما له علاقة بهذه الاشياء " . وبحسب القوانين الجارية فليس للمحاكم الشرعية حق
في الحكم على بقية الامور المتعلقة بالدين . والجدير بالذكر أنه لا توجد في
اندونيسيا محكمة دينية خاصة لمعتنقي الاديان الاخرى مثل ما وجد عند المسلمين .

إذا « فمن المعروف تاريخيا أن المحاكم الشرعية في صورتها الحالية كانت من منح
الهولنديين المستعمرين . وكان المستعمرون لا يهتمون في بداية الامر باختلافات
التي وقعت بين المسلمين في مسائل دينهم ، ولكن حينما ازدادت قوتهم ونفوذهم في
المنطقة بدأوا في التفريق بين المحاكم الدولية والمحاكم الشرعية . قال (كي باغوس
هادي كوسومو) :

((ويجب أن يتذكر الجميع لماذا لم تنفذ الشريعة الاسلامية كاملة في اندونيسيا ؟
والسبب في ذلك هو السياسة الخبيثة التي نفذتها الحكومة الهولندية الاستعمارية التي
سيطرت الأراضى الاندونيسية . وكانت تطاول دائما اقضاء الاسلام عن تلك البلاد «
لأن الحكومة الهولندية كانت تعرف جيدا أنه طالما كان الاندونيسيون متمسكين بالاسلام
كان ذلك خسارة عليها . ومن أجل ذلك حاولت الحكومة الهولندية إلغاء القوانين
الاسلامية الجارية واستبدال القوانين التي تريدها بها ، مثل محاولة الحكومة

(١) Sejarah singkat Pengadilan Agama, p. 36

(٢) Masalah-masalah Hukum Perkawinan, Abdurrahman S.H., Ridwan Syahra ni, Penerbit Alumni, Bandung, 1978 , p. 136

(مشاكل قانون الزواج في اندونيسيا ، عبد الرحمن ورضوان شيراني : الناشر :
ألوميني « باندونج ، ١٩٧٥ ، ص ١٢٦)

(٣) Sejarah singkat Pengadilan Agama, p. 15

(٤) Ibid, p. 16

(٥) Ibid, p. 31

الهولندية في عام ١٣٤١ هـ (١٩٢٢ م) إلغاء القوانين الإسلامية في الميراث ووضوح أحكام العادة الأندونيسية بدلا منها .

ولذلك يرى الكثيرون أن استمرار الحكومة على السياسة الاستعمارية في التفريق بين محاكم الدولة والمحاكم الشرعية مخالف لمبدأ ميثاق جاكرتا والبنشاسيلا المتفق عليه عند إعلان الاستقلال . وقد صرح المرسوم الجمهوري الصادر في ١ يوليو عام ١٩٥٩ م (١٣٧٩ هـ) بأن ميثاق جاكرتا يوحي بالروح التي يجب أن يكون عليها دستور ١٩٤٥ ويتحد معه . وبذلك بين المرسوم أن مبدأ الدولة التي يتمثل فيها الاتحاد الجمهوري وسيادة الشعب يقوم على أساس الريانية مع وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية على معتقها .^(٢) قال بيسمار سيرنار : ((إذا كانت الدولة التي كان مبدأها البنشاسيلا تعترم تحقيق البند (٢٩) رقم (١) من دستور ١٩٤٥ ، أي أن تقوم الدولة على مبدأ الريانية المتفردة ، وعلى تحقيق العدالة والرفاهية لكل أفراد شعبها فيجب عليها تطبيق الشريعة الإسلامية على معتقها))^(٣)

كما يرى الآخرون أن عدم تطبيق الشريعة الإسلامية على معتقها هو السبب الرئيسي لما أصاب الأمة من الأمراض النفسية ، والفساد ، والانحلال الخلقي في الأراضى الأندونيسية . قال هازرين : ((. . . ونحن كشعب قد أصابتنا الأمراض النفسية والانحلال الخلقي ، كما أصابتنا الضعف وعدم المروءة ، والتفرق ، وغيرها من المشاكل الجنائية والأمنية . فما هو السبب ؟ الجواب : هو انقطاع الدستور عن ميثاق جاكرتا . وتلك المصيبة بلا من الله تعالى لاستعمال معنى الريانية المتفردة في غير موضعها . وبمعنى آخر لعدم تطبيق الشريعة الإسلامية على معتقها ، لأن تطبيق تلك الشريعة هو تطبيق ما تريده الريانية المتفردة))^(٤)

(١) Islam dan Masalah Kenegaraan, Ahmad Syafi'i Ma'arif, Cetakan Pertama, LPJES, Jakarta, 1985, p. 105

(٢) (الإسلام وقضايا الدولة ، أحمد شافعي ما عارف ، الطبعة الأولى ، ل ٠ ف ٠ ٣٠ ج ٠ س ، جاكرتا ١٩٨٥ ، ص ١٠٥)

(٣) Sejarah singkat Pengadilan Agama, p. 16

(٤) Pembaharuan Hukum Islam, p. 5

Ibid .

المبحث الثالث

فى التعليم

تكلّمنا سابقا عن المدارس الهولندية وأثرها أيام الاستعمار الهولندى، وكيف كان موقف بعض الاندونيسيين تجاه تلك المدارس التى كانت تقوم على النمط الغربى العلمانى، والأسباب التى جعلت الاندونيسيين يتجهون إلى المدارس الهولندية الغربية فى أيام الاستعمار وما بعد الاستقلال. كما ذكرنا أن من بين النتائج التى ظهرت على أثر السياسة الاستعمارية فى التعليم بروز طبقة المثقفين الاندونيسيين الذين يعيشون الحياة الأوروبية ويفكرون على طريقة التفكير الغربى العلمانى. وكثير من هؤلاء عملوا فى ميدان التعليم فيما بعد سواء فى جامعات إندونيسيا أو فى مدارسها.

ثم إن الحكومة الاندونيسية فى أوائل عهد الاستقلال كانت تتابع وتواصل طرق المدارس الهولندية ومناهجها التى كانت قائمة من قبل. وإلى عام ١٣٨٢ هـ (١٩٦٢ م) كانت الحكومة الاندونيسية تشعر بالقلق، لأن مدارسها ما تزال تطبق المناهج الدراسية الهولندية، حيث أن هولندا تختلف مع اندونيسيا أحوالا وشعبا. يقول سوتيجو: ((إن التربة والتعليم على الطريقة الجارية حاليا فى المدارس العامة والحكومية كانت من التراث الغربى الذى طبق منذ القرن التاسع عشر الميلادى))

وعلى الرغم من قلق الحكومة الاندونيسية من هذا الوضع، ورغبتها فى تغييره، فإنها لم تهدف من التغيير إلى تطبيق مناهج اسلامية وإنما قصدت صبح المناهج بصيغة وطنية تستند إلى الأعراف الاندونيسية القديمة (K e j a w e n) ، وفى الوقت نفسه فإن كثيرا من التريبيين الاندونيسيين كانوا متأثرين بالتربة الهولندية. قال س. أ. بيبى: ((إن تأثير التربة الهولندية ومدارسها ظاهر تماما لدى التريبيين

(١) راجع ص ١٥٩ من هذا البحث

(٢) Pendidikan di Indonesia, p. 7

(٣) Sejarah Pendidikan di Indonesia, p. 20

الاندونيسيين من مزارع ومدرسين، وذلك واضح في طريقة تفكيرهم وموقفهم تجاه كل خطة أو برامج جديدة (١٠)

والى الوقت الحاضر لا يزال الاتجاه في مجال التعليم الحكومي علمانياً (١٢)
قال أحمد سادالى : ((وفي الوقت الحاضر لا تزال العلوم العامة - أى في المدارس - منفصلة عن الدين - مبتعدة عنه - وإن طريقة التفكير توحى بالابتعاد عن الدين - أكثر فأكثر - وهناك كثير من الأصدقاء الذين يدرسون في الجامعات الإسلامية يرون أنه يجوز فصل العلم عن الدين -)) (١٣)

وعلى الرغم من أن التربية الجارية من آثار الاستعمار إلا أن هناك فرقاً في الهدف، كما قال (أندى حاكم ناسوتيون : ((ان التربية التي ورثناها وطبقناها الى الوقت الحاضر كانت من نظم التربية الهولندية الغربية ، وعلى الرغم من ذلك فإن هناك فرقاً في الهدف - فالتربية التي أقامتها الحكومة الاستعمارية الهولندية كانت تهدف إلى إيجاد الموظفين الاندونيسيين الذين يعملون في الدوائر الحكومية الاستعمارية - وأما التربية التي تقيمها الحكومة الاندونيسية في الوقت الحاضر فتهدف الى تثقيف الشعب (١٤)))

وبإذا نظرنا إلى الخطوط العريضة لسياسة الدولة الأخيرة حول التربية والتعليم ، فإنها نصت على : " أن التربية الوطنية تقوم على أساس " البانشاسيلا " - وإن هدفها : " إعلاء التقوى للرب المتفرد " وارتقاء لذكاء ، والكفاءة والأخلاق ، وتقوية النفوس ، وزيادة شعور المحبة تجاه الوطن والشعب ، وللحصول على أناس بنائين (١٥) يستطيعون بناء أنفسهم بأنفسهم ، ويقدرّون على تحمل المسؤولية - تجاه تنمية الشعب " -

فمن هذا المنطلق فإن التعليم والتربية في جميع مراحلها في اندونيسيا لا يقومان أساس الدين ولا من أجله - فإذا كان بعض أهدافهما : " إعلاء التقوى للرب المتفرد

(١) Pendidikan di Indonesia, p. 8

(٢) الأستاذ بمعهد باندونج العالي للعلوم التكنولوجية -

(٣) Serial Media Dakwah, no. 49. p. 27

(٤) مدير معهد بوقور العالي للعلوم الزراعية -

(٥) Panji Masyarakat, no. 252. p. 14

(٦) Ketetapan- Ketetapan MPR 1983, Ghalia Indonesia, 135

كما هو منصوص عليه « فليس المقصود بذلك " التقوى " بمفهومها الاسلامى » إذ أن الأديان المعترف بها فى اندونيسيا ليست هى الاسلام وحده ، فهناك المسيحية ، والبوذية ، والهندوكية ، وأصحاب المعتقدات بالرب المتفرد ^(١) . ولذلك كانت الجملة غامضة ، يستطيع كل إنسان أن يفسرها بحسب فهمه الخاص لمعنى " التقوى " المذكور .

وحول نظم التربية وطريقتيها فإن الخطوط العريضة لسياسة الدولة الأخيرة التى أصدرها المجلس الاستشارى الشعبى تنص على : ((تنسيق نظم التربية وطريقتها وفقا لما تحتاجه التنمية الجارية فى جميع نواحيها ، لأن التنمية تحتاج إلى أنواع من الكفاءة والتخصصات ، وهى التى ستكون قوة دافعة لزيادة الانتاج وقدرات العمل والابتكارات . ومن أجل هذا يجب توسيع رقعة التربية المهنية والتقنية وغيرها من مجالات التربية الأخرى » وزيادة فعالية التربية ودورها وفقا لما تحتاجه الدولة من العاملين من ذوى الكفاءة العالية فى جميع أنواع المؤسسات الحكومية ^(٢))) .
فهذه العبارات تدل على أن السياسة التعليمية لا ترمى إلى إيجاد الاندونيسيين المتمسكين بالدين المزددين بالعلوم النافعة ، وإنما تهدف لإيجاد أناس يشتغلون بالأُمور المادية فقط .

وكذلك الجامعات ، فانها ليست موجهة الى تكوين الطلبة المتمسكين بدينهم ، ولكنها موجهة للبحوث العلمية الدنية البحتة كما نصت على ذلك الخطوط العريضة لسياسة الدولة . تقول قرارات المجلس الاستشارى الشعبى : ((إن الجافحات موجهة لما يأتى :

١- جعل الجامعات مركزا لتطوير العلم والتكنولوجيا ، ومركزا للبحوث العلمية وفقا لما تحتاجه تنمية الدولة حاليا ومستقبلا .

٢- تربية الطلبة على اكتساب الخبرة فى إجراء البحوث العلمية والتكنولوجية ، وغرس روح الخدمة والمسئولية الكاملة تجاه الشعب والدولة فى المستقبل طبقا لشعار الجامعات (ترى دارما Tri Dharma)

٣- تطوير الحياة الجامعية كمجتمع للعلماء المثقفين ذوى الأخلاق المستعدة من ^(٣) الباشاسيلا " والشخصية الاندونيسية ^(٤))

(١) راجع ص ٢٤٤ من هذا البحث .

(٢) Ketetapan-ketetapan MPR 1983, Ghalia Indonesia, p. 136

(٣) Ibid, p. 139

ومن أجل تنفيذ الخطة التعليمية فقد شكلت الحكومة في عام ١٣٩٩ هـ (١٩٧٩ م) لجنة تسمى " لجنة تجديد التربية " . وضعت اللجنة البرامج التعليمية الهادفة إلى تأمين القدر المطلوب من القوى العاملة و موظفي الحكومة الأكفاء ، بدورهم قيم أخلاقية أو دينية ، بل مجرد مادييين علمانيين ، إلى جانب ترسيخ فكرة تقديس الباشاسيلا في نفوس الطلبة ونزعات القومية الاندونيسية المتطرفة ، كما ظهر الاتجاه العلماني في التعليم حين أصدرت الحكومة في شهر مارس عام ١٩٧٥ م (١٣٩٥ هـ) القرار الثلاثي الصادر من وزير الشؤون الدينية ، ووزير التربية والثقافة ، ووزير الداخلية . وما تضمنه القرار : المساواة بين المدارس العامة والمدارس الدينية . يعنى أن الشهادات التي تمنحها المدارس الدينية تعادل الشهادات التي تمنحها المدارس العامة في جميع مراحلها . فالطالب الذي أنهى دراسته في مدرسة دينية بإمكانه مواصلة الدراسة في أى مدرسة عامة على المستوى الذي كان فيه . وحول هذا القرار قال محمد عبده (١)

((وقد أدى هذا القرار إلى انتقال كثير من الطلبة الذين يدرسون في المدارس الدينية إلى المدارس العامة ، أو ادخلتهم إلى الكليات والجامعات العامة . وهذا طبعاً شيئ لا عيب فيه . ولكن لا بد من التنبيه إلى أن دخولهم إلى الكليات أو الجامعات أو المدارس العامة لا يضمن استمرارهم في تلقى علوم الدين وتربيتهم عليها . لأن تعليم الدين وخاصة في الجامعات يتعلق بمديرها . فإذا كان مدير الجامعة رجلاً مهتماً بالأمور الدينية ، فسيكون أثره جيداً بالنسبة لدراسة " الدين " ، ولكن كيف يكون الأمر إذا كان المدير على عكس ذلك ؟ وقد حدث في إحدى الجامعات الحكومية أن مادة " الدين " لم تدرس قط

((كما أن القرار أدى إلى تعارض الأفكار في تحديد حصة المواد الدينية من الجدول الدراسي . لأن القرار لم يوضح ساعاتها في كل أسبوع ، فهناك من جعل تدريس الدين مرة واحدة في الأسبوع ، وهناك من جعله أكثر . . .))

ومن الجدير بالذكر أن نصيب الدين بالنسبة للمواد الأخرى ضئيل جداً . فللدين

(١) عيد كلية التربية بالجامعة (المحمدية) بجاكرتا .

حصتان فقط في الأسبوع في المراحل الإعدادية والثانوية - وكل حصّة من ٣٠ إلى ٤٠ دقيقة. يقول (صالح اسكندر : (١) والمعروف أن المناهج الدراسية في المدارس الحكومية تعطى فرصة ضئيلة جدا للمواد الدينية. وكان من اللازم أن تكون المواد الدينية أساسية في جميع المناهج. لأن الدين أساس في بناء الشخصية المستقيمة لدى الطلبة (٠٠٠) (٢)

كما أن تعليم اللغة العربية شبه معدوم في المدارس الحكومية، بل أننا كثيرا ما نجد أن قسم اللغة العربية في كليات الآداب بالجامعات الحكومية قد ألغى تماما، وعلى ذلك فإن الذين يقرأون القرآن قليلون جدا. وأخيرا ظهرت فكرة تطالب بجعل دراسة الدين خارج المدارس في المساجد أو المصليات، أو في بيوت الطلبة أنفسهم، كما قال أ.م. برانركا (٣) : (٤) (ان المواد الدينية لا يلزم دراستها في المدارس بل من الأفضل أن يتلقاها الطلبة خارج المدرسة، وبذلك تبعد المدارس المواد الدينية عن برامجها التعليمية، ويكفى الطلبة أن يأخذوا علومهم الدينية في المساجد أو في المصليات، أو في بيوت آبائهم) (٥)

وإذا طبق هذا الطلب فسيلغى جميع المواد الدينية من البرامج الدراسية في جميع المدارس الحكومية، لأن برانركا يرى : (٦) (أن التعاليم الإسلامية هي الثقافة التي جاءت من العرب، وإن عصر ذلك الدين قد انتهى في اندونيسيا. وانا الآن في العصر الحديث. (٧)

وقبل ظهور هذه الفكرة بقليل تقدم وزير التربية والثقافة (داود يوسف) (٨) بفكرة التجديد التربوي التي ترمي الى تقليل معرفة الطلبة بأمور دينهم. قال كسمان سيغوديميغو : (٩) (ومن السياسة التربوية التي قادها وزير التربية والثقافة الاندونيسية (داود يوسف) تغيير " التربية الدينية " الى " التعليم الديني " فالمراد

(١) مدير المؤسسة الإسلامية " دار الفلاح " بمدينة بوقور.

(٢) Panjimasyarakat, no. 329, p. 15

(٣) ومن الاحصائيات التي أجريت في العاصمة جاكارتا أن حوالي (٨٠) بالمائة

من الطلبة المسلمين في المدارس لا يعرفون قراءة القرآن الكريم. (Panji-masyarakat, no. 329, p. 15)

(٤) أحد المسئولين الكبار في وزارة التربية والثقافة.

(٥) Strategi Kebudayaan dan Pembaharuan Pendidikan Nasional, M. Rasyidi, Cetakan Pertama, Bulan Bintang, 1980, p. 91

(الاستراتيجية الثقافية - التجديد التربوي الوطني - محمد راشدي،

الطبعة الأولى، بولان بينتاج، جاكارتا، ١٩٨٠، ص ٩١)

(٦) المصدر نفسه، ص ١٠٠

بالتربية الدينية توجيه الطالب وتربيته وفقا للدين الذي يعتنقه . فالطالب المسلم
- مثلا - يدرس التعاليم الاسلامية ، والطالب المسيحي يدرس التعاليم المسيحية .
وأما التعليم الديني فالمراد به أن على الطلبة أن يدرسوا جميع الأديان المعترف بها
لدى الحكومة الاندونيسية (١) .

وإذا طبقت هذه الفكرة فإنها ستجعل الطلبة في حيرة بين جميع تلك الأديان ،
وعلى الأقل فإن هذه السياسة ستقلل من معرفة الطلبة بتعاليم دينهم الخاص بهم ، مما
يؤدي أخيرا إلى ترك الدين بالكلية .

وإذا نظرنا إلى المناهج التي أصدرتها وزارة التربية و الثقافة عام ١٤٠٤ هـ
(١٩٨٤ م) في المرحلة الثانوية - مثلا - فإننا نجد أن عناصر المواد الدينية الاسلامية
أكثرها يتعلق بالإيمان بالله ، أي ما يدور حول أركان الإيمان ، وما يدور حول العبادات
التي تتركز في الأركان الاسلامية الخمسة ، وتكاد لا تتناول الجوانب السياسية ، ولا
الاجتماعية ، ولا الاقتصادية - من الشريعة الاسلامية ، لأن الحكومة اهتمت كثيرا
في مدارسها بالمواد الدراسية المتعلقة بسياسة التنمية المادية التي سارت عليها الحكومة
مثل الزراعة ، والصناعة ، وغيرها على أساس علماني بحث ، مما جعل (صالح اسكندر)
يصرح بقوله : ((أقول صراحة أن نظام التربية في بلادنا هو إلى العادية أميل (٢))

وإذا نظرنا إلى دراسة " التاريخ " فإن المناهج تنقسم إلى : التاريخ الاسلامي ،
والتاريخ الوطني ، والتاريخ العام .

فدراسة التاريخ الاسلامي أكثرها يتعلق بالقضايا السياسية ، مثل قيام الخلافة
وسقوطها ، والحروب الواقعة بين الممالك - حتى يظهر أمام الطلبة أن تاريخ الاسلام
ملئٌ بالحروب والمعارك والحياة القاسية فيما بين المسلمين أنفسهم وبين المسلمين
وغيرهم ، (٣) بالإضافة إلى أن مادة " تاريخ الاسلام " تدخل ضمن مادة " التربية الدينية " .

Serial Media Dakwah , no. 62, p. 10 (١)

Kurikulum 1984 Sekolah Menengah Umum Atas (S M A) انظر (٢)

Garis-garis Besar Program Pengajaran Departemen Pdan K
1984 .

(المناهج الدراسية لعام ١٩٨٤ في المدارس الثانوية العامة ،) الخطوط
العريضة للمناهج التعليمية بوزارة التربية والثقافة ، ١٩٨٤ ،)

Panjimasyarakat no. 329, p. 15 (٣)

Pendidikan Agama Untuk S L A, A. Muzdakir , : مثال ذلك انظر (٤)
Wardan Amin, Penerbit Kota Kembang, Yogyakarta, 1984.

= Khususnya Bab 8 - 17

وحتى حينما تتناول الدراسة تاريخ الاسلام في اندونيسيا، فإن الكتب المنهجية تصور للطلبة ما يدور بين المعارك الاسلامية من الحروب والمعارك، وإن مجيئ الاسلام في اندونيسيا لم يكن من أجل السلام، ولكن لاسقاط الحكومة أو المعارك الموجودة من قبل. يعنى المعارك البوذية الهندوكية. فالدرس يعطى للطلاب تصورا بأن مجيئ الاسلام طمس آثار الحياة التي كانت سائدة في البلاد وهي الثقافة الاندونيسية الأصلية وجاء بثقافة جديدة، وهي الثقافة الغربية عن الحياة الاندونيسية.

وإذا نظرنا الى التاريخ الوطنى الاندونيسى بالطريقة التى يقدم بها للطلاب، فاننا نجد أن فتور الاسلام في المقاومة ضد الاستعمار ضئيل جدا، وتكاد كل الحركات التحررية أن لا يكون للاسلام حظ فيها. بل تكاد كلها تكون قائمة على أساس "الوطنية". وفى الحقيقة أن حركة الاستقلال كان يقودها المسلمون، ولكن فى كتب التاريخ يظهر أن دافع التحرك ضد الاستعمار هو الوطنية، وليس الاسلام أو ليس من أجل تطبيق الشريعة الاسلامية فى الحياة الاندونيسية على الرغم من كثرة الحروب التى وقعت بين المسلمين والمستعمرين الهولنديين مثل حرب (فادري Padri) وحرب (ديفونيغورو Deponegoro) وغيرهما. وحتى قبيل الاستقلال فان هناك ما يعرف بـ (اتحاد الشباب الاسلامي Jong Islamiten Bond) وجماعة (حزب الله Hizbullah) وغيره.

تلك الظاهرة الاسلامية تكاد تطفى من التاريخ الاندونيسى، ويركز بدلا منها على الروح الوطنية.

وأما فيما يسمى بـ (التاريخ العام) فانه فى هذه العادة تبرز فكرة تمجيد الشعوب الغربية، وما عندها من الثورات والنهضات العلمية، وأن حياتهم مليئة بالكفاح والازدهار، مثل ما حدث فى الثورة الفرنسية، وحركات النهوض العلميسية والتكنولوجية فى البلاد الأخرى. يقول يوسف أمير فيصل :

(التربية الدينية للمدارس، أ. مذكر، وأردان أمين، كوتا كمبانج، جوجياكرتا، ١٩٨٤، وخاصة الباب الثامن الى الباب لاسابع عشر)

(١) مثال ذلك ما نجده فى S ■ P dan Sejarah Nasional Indonesia untuk S M A , Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Penerbit PN Balai Pustaka, Jakarta, 1979 .

(تاريخ الوطنى الاندونيسى للمدارس المتوسطة والثانوية، وزارة التربية والثقافة - وزارة التربية والثقافة، ف.ن. - بالى فوستاكا بجكرتا، ١٩٧٩)

((ومن المؤكد في الآونة الأخيرة أن التربية الاندونيسية مليئة بالاضطراب))
وخاصة عند أولئك الذين يزعمون أن التقدم يتعلق بمدى سيطرتنا على العلوم
والتكنولوجيا . وفي رأيي أن تلك الفكرة لم تكن صوابا كلها ، ولكنني أرى أن هنالك
سببين لهذا الاضطراب والقلق في حياتنا :

أولا : كون اندونيسيا شعب جديد - نال حريته من الاستعمار - فليس من
المستبعد أن يتبنى أن يصبح على ذات المستوى الذي كان عليه مستعمروه ، وخاصة
فيما يتعلق بالآشياء المادية . وهذا الفريق من الناس لا يتذكرون أن ما حدث عند
الأوروبيين من التطور كان سلسلة من الأحداث التي ^{توالى} منذ زمن بعيد . وأن بعض
تلك الأحداث لا يتطابق مع مجتمعنا ولا يوافق مبدأ حياتنا .

ثانيا : وجود شعور بأننا شعب متخلف بالنسبة إلى الشعوب الأوروية .
وهذا الشعور يحمل بعض الترومين إلى أحداث تغييرات في المجال التربوي . وبالأخص
فيما يتعلق بالعلوم والتكنولوجيا (١)

ونظرا لكون أعضاء هيئات التدريس في اندونيسيا عادة ممن تم
تأهيلهم العلمي على أساس الثقافة الغربية ، فليس غريبا أن بعضهم ينحاز بهوي
أو بغير وعي إلى الاتجاه العلماني .

كما ظهرت أخيرا فكرة إبعاد المواد الدينية عن مناهج الجامعات الإسلامية .
فقد ظهرت الفكرة حين اقترح وزير الشؤون الدينية الاندونيسية (منور شاذلي)
إرسال مبعوثي الجامعات الإسلامية الحكومية (IAIN) إلى البلاد الأوروية
والأميركية . ففي مقابلة أجرتها مجلة (Tempo) معه في
أواخر شهر نوفمبر عام ١٤٠٥ هـ (١٩٨٥ م) تقدم الوزير بفكرة جديدة عن سياسة
إبتعاث الطلبة إلى الخارج . وكان مضمون الفكرة : أن سياسة الوزارة التي لا تزال ترسل
مبعوثيها الطلبة إلى الدول الحرة ستغير بإرسال مبعوثيها إلى جامعات أوروسية
أو أميركية . لأن الوزير يرى أن المتخرجين من جامعة الأزهر بصفة خاصة لا يملكون
قدرة كافية على التعامل مع المجتمع ، ولذلك كان الهدف الرئيسي من إرسال مبعوثي
الجامعات الإسلامية الحكومية إلى أوروبا وأمريكا دراسة طرق التفكير العلائقة للتطور
المعاصر . وتجاه هذه الفكرة فقد تسائل الكثيرون هل ستغير الجامعات الإسلامية
الحكومية (IAIN) قنيتها في دراسة الإسلام إلى الغرب ؟ (٢)

وما تجدر الإشارة إليه أنه منذ العهد الاستعماري الهولندي قد وجدت المدارس التي ترعاها المؤسسات أو المنظمات الدينية، وخاصة المدارس الإسلامية التي ما تزال تنتشر إلى الوقت الحاضر في جميع جزر اندونيسيا . ففي عام ١٣٦٠ هـ (١٩٤٠ م) كان يوجد حوالي مليون طالب يدرسون في تلك المدارس . وبعد الاستقلال كان عدد الطلبة الذين يدرسون في تلك المدارس أكثر مما كان عليه في المدارس الحكومية . وقد تقدمت الحكومة الاندونيسية بفكرة توحيد تلك المدارس تحت إشرافها طبقا للوحدة الوطنية المنشودة ، ولكن تلك المدارس رفضت تدخل الحكومة في المؤسسات الدينية . واعتبر أصحابها أن المدارس الحكومية طمانية ووطنية بحتة . بينما المدارس الأهلية التي أقامتها المؤسسات الإسلامية ذات صبغة دينية ، بل أن بعضها كانت ذات مناهج أفضل مما كانت عليه المدارس الحكومية .

ونظرا لذلك الموقف تنازلت الحكومة عن فكرة التوحيد المذكور ، وسمحت لجميع المؤسسات الدينية بإقامة المدارس والجامعات التابعة لها ، واكتفت برعاية المدارس العامة التابعة للحكومة غير ذات الصبغة الدينية . وبذلك أصبحت الحكومة لا تتدخل في شئون المدارس الدينية الأهلية ، وفي الوقت نفسه لا تعطى لها مساعدات حكومية . وقد سارت الحكومة على هذه السياسة حتى منتصف الستينيات من هذا القرن .

وفي بداية عهد حكومة سوهارتو غيرت الحكومة سياستها تجاه المدارس الأهلية بما فيها المدارس والمعاهد الدينية . فالمدارس التي قبلت الإشراف الحكومي عليها ، وغير مناهجها وفقا لما اقترحتة الحكومة أعطيت مساعدات حكومية كبيرة ، بينما منعت (٢) أو قللت المساعدات عن المدارس التي لم تقبل هذا الإشراف ، ولم تلبي مطالب الحكومة .

وما يجدر ذكره أن المدارس والمعاهد الدينية كانت وما تزال تحت إشراف وزارة الشؤون الدينية ، بينما المدارس العامة كانت وما تزال تحت إشراف وزارة التربية والثقافة .

وفي عام ١٣٩٦ هـ (١٩٧٦ م) وقّع كل من وزير التربية والثقافة ، ووزير الشؤون الدينية ، ووزير الداخلية ، مشروع اتفاق موحد يقضى بإعطاء مساعدة أكبر

للمدارس الدينية الأهلية، لتكون تلك المدارس على المستوى المطلوب.

وفى الظاهر كانت السياسة جيدة^(١) يعنى أن الحكومة ستساعد المدارس الدينية الأهلية، ولكن فى الواقع كانت الحكومة تنوى السيطرة على تلك المدارس والمعاهد الجامعات الإسلامية لتحويلها تدريجيا الى مدارس ومعاهد^(٢) جامعات علمانية. قال (وليام ك. كومينج) : ((وهذا الاتفاق لا يظهر نية الحكومة فى ترقية المستوى التعليمى فى تلك المدارس الدينية فحسب، ولكن يظهر أيضا نية الحكومة فى السيطرة عليها . . . وإن ازدياد اهتمام الحكومة تجاه المدارس الأهلية الدينية ليس من أجل ترقية منتواها الكمى، ولكن من أجل مراقبتها والسيطرة عليها . . .))

وفى عام ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) أصدرت وزارة التربية والثقافة القرار رقم : ١٦٩ أ / ش / ك ي ف / ١ - ٨٠ ، بتاريخ ١٤ نوفمبر عام ١٩٨٠ م (١٤٠٠ هـ) حول عليات الاختبارات للعام الدراسى ١٤٠٠ / ١٤٠١ هـ (١٩٨٠ / ١٩٨١ م) . وقد بين القرار فى البند الثالث عشر منه أن : أقل تقدير مطلوب فى مادة الدين وتعليم أخلاقيات البانشاسيلا واللغة العربية فى المرحلة المتوسطة والثانوية ست درجات من عشر . وأما فى المرحلة الابتدائية^(٣) فقد نص القرار أن التقدير المطلوب فى مادة " الدين " أربع درجات فقط .

فمن أجل ذلك/بإمكان الطلبة فى المرحلة الابتدائية، وهى المرحلة الحاسمة بالنسبة للتربية عدم الاهتمام بدراسة مادة " الدين " لأن التقدير (٤) يضمن لهم النجاح فى سنوات النقل أو فى الاختبار النهائى . وكذلك فإن القرار يصرف أساتذة المادة عن بذل الجهد لانجاح طلبتهم فى تلك المادة، لأن المادة غير ذات أثر فى النجاح أو الرسوب فى امتحانات النقل أو امتحان نهاية المرحلة .

من هذه السياسة يتضح لنا ما ترمى اليه الحكومة وهو : محاولة ابعاد الدين

(١) أخذ الدكتوراة من جامعة هارفارد الأمريكية ، وأحد مستشارين التعليميين فى اندونيسيا ، وعضو فى مؤسسة فورد الأمريكية بجاكرتا .

(٢) Prisma, no. 2, 1981, p. 35 - 36

(٣) Panjimasayarakat no. 328 , p. 44

(١) عن قلوب الطلبة قال (الحاج يونان ناسوتيون) : ((٠٠٠) إن نصيب التربية الإسلامية في المدارس الحكومية ضئيل جدا ، بالإضافة إلى جعل التقدير (٤) رقما يضمن النجاح . وهذا طبعا محاولة زرع (٣) بذور عدم الاهتمام بالدين في نفوس الطلبة (٠)) وأضاف (رضوان سيدى) بقوله : ((إن هذه الفكرة ليست هي المحاولة الوحيدة للاستخفاف بالاسلام في المؤسسات التعليمية في اندونيسيا ، ففي العهد القديم - في حكومة سوكارنو - أعلنت وزارة التربية والثقافة تطبيق فكرة ما يسمى بـ (تربية المحبة) مثلا . وهي فكرة ترمي إلى زرع محبة كل شيء في قلوب الطلبة إلا محبة واحدة وهي محبة الله عز وجل (٠))

وفي ٢١ يناير عام ١٩٧٨ م (١٣٩٨ هـ) أصدرت قيادة عليات إعادة الأمان والاستقرار أمرها رقم ٠٢ / ١ / ١٩٧٨ بمنح كل النشاطات الطلابية داخل الجامعات في جميع جزر اندونيسيا (٥) . وقد وقع الأمر الجنرال (سودومو) قائد العليات ، وهو رجل مسيحي .

وقد أدى هذا الأمر إلى شل الحياة الجامعية والنشاط الطلابي حيث حرم عليهم التحرك بحرية ، وخاصة بعد تنظيم الحياة الجامعية والطلابية بصورة لا تسمح للطاقات الفكرية لدى الطلاب بالانطلاق ، ولا تسمح بحرية الفكر الجامعي القائم على الالتزام بالمسئولية . كما أن هذه السياسة تقف عائقا أمام نشاط الطلبة المسلمين الملتزمين ، وتؤدي إلى القضاء على الفكر الاسلامي داخل الجامعات .

وقد طبق (داود يوسف) وزير التربية والثقافة السابق هذه السياسة ، وأسس الفكرة على أن الجامعة مكان للبحث العلمي فحسب ، ومركز لدراسة العلوم المتنوعة ، وأنها مجالس للعلماء والمفكرين ، وليس لها هدف آخر . ولذلك يلتزم

(١) أحد زعماء المسلمين المعروفين ، ويعمل مديرا لمجلس الدعوة الإسلامية الاندونيسية بالعاصمة جاكارتا .

(٢) Panjimasyarakat, no. 329, p. 14 .

(٣) أحد الزعماء المسلمين الشباب في الوقت الحاضر .

(٤) Panjimasyarakat, no. 328, p. 45 .

(٥) نشرت مجلة (Panjimasyarakat) الاندونيسية في عددها رقم ٢٤٠ / ١٩٧٨

في الصفحة ١١ - ١٢ بياناً من قيادة عليات إعادة الأمان والاستقرار حول هذا الموضوع بتاريخ ٢٢ يناير ١٩٧٨ م .

على كل طالب أن يركز جهده في القضايا العلمية البحتة ، ولا يجوز له إقامة أى تنظيم
كلجنة طلابية ، أو محاضرات دينية ، أو غيرها ، مما لا علاقة له بالبحث العلمى على الإطلاق .
لأن الوزير يرى أن اندونيسيا دولة علمانية لا يتدخل فيها الدين ، ولذلك لا يرضى
بوجود مسجد أو مصلى في الجامعة ، فهو يريد أن يجعل الجامعات طليقة
تماما من كل قيود الدين .

وفي عام ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) أصدرت لجنة وسائل التعليم في المرحلة
الاعدادية والثانوية التابعة لوزارة التربية والثقافة تعليمات خاصة لتنظيم المكتبات في
المدارس الثانوية . وهي التعليمات التي سارت على منهاج (ديوى Dewey) .

واستنادا إلى هذه التعليمات نُظمت المكتبات في المدارس الثانوية في اندونيسيا
على النسق الغربى الذى لا يتيح أى تقدير لمكانة التعليم الاسلامي والأفكار الاسلامية .
مما جعل (عامر حمزة) أحد أعضاء البرلمان في ذاك الوقت يرد هذه التعليمات بقوله :
((. . . وعلى أى شئنى يستند داود يوسف - وزير التربية والثقافة - فان

طريقة التنظيم المكتبى (ديوى) فكرة مسيحية . وهي لا تتفق مع الحياة الاندونيسية
التي تقوم على وجود أكثرية مسلمة فيها . ولذلك فان تطبيق ذلك المنهاج لا يصلح
إلا مع الدين المسيحى . فان طبق المنهاج فانه سيفتح مجالا واسعا لادخال الكتب
المسيحية في المدارس الاندونيسية ، وطبقا للمنهاج فإن (٩٠) بالمائة من الكتب
الدينية في المكتبات الثانوية ستكون مسيحية . وأما الكتب الاسلامية فلا تزيد نسبتها
عن (١) بالمائة فقط . وأما الباقي يعنى (٩) بالمائة فلكتب المعتنقـسات
الأخرى . وكل هذه العمليات تقوم على أساس قانونى وفقا للتعليمات ((

وقد أدلى كثير من الزعماء المسلمين ومثقفهم معارضتهم تجاه المنهاج والتعليمات
وأجروا عدة ندوات ومناقشات لحل الموضوع ، لأن ذلك النسق الجديد له أثر كبير
على الطباعة واختيار الكتب ، بحيث أصبحت كمية الكتب المتخصصة في الشؤون الاسلامية

(١) Serial Media Dakwah, no. 62, p. 13

(٢) . وهو المنهاج الذى نظمه العالم الأمريكى (ملفى ديوى Melvi Dewey) .

(٣) وضع منهاج (ديوى) الكتب الاسلامية في رقم (٢٩٧) فقط من بين جميع
الأرقام التي تشمل من (٢٠٠) إلى (٢٩٩) . وهذا التقسيم فضلا عن كونه
لا يعطى الأولوية للدين بل للفلسفة ، ويجعل الدين تاليا لها في الترتيب ،
فانه يجعل الدين الاسلامي في ذيل القائمة (رقم ٢٩٧) ويعطيه رقما
واحدا من بين مائة رقم !!

(٤) Panjimasarakat, no. 315, p. 11

قليلة جدا، أو أصبحت معدومة أصلا في المكتبات المدرسية والمكتبات العامة .

وما تجدر الإشارة إليه أن المدارس الأندونيسية في جميع مراحلها كانت تقف على أبوابها في شهر رمضان من كل عام تعظيما لذلك الشهر المبارك واحتراما للطلبة الذين يؤدون فريضة الصوم . وهذه العادة جارية من قديم ، واستمر الحال في عهد الاستعمار وبعد الاستقلال ، وقد أثبتت هذه العادة رسميا قانون التربية الذي أصدرته الحكومة الأندونيسية برقم (٥) عام ١٩٥٠ م (١٣٧٠ هـ) ، وهو القانون الذي نص على عطلة الدراسة في شهر رمضان في جميع المدارس .^(١)

وفي عام ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) أصدر وزير التربية الثقافة (داود يوسف) قرارا يقضى بإلغاء العطلة الدراسية في شهر رمضان في جميع المدارس بكل مراحلها . بخلاف ما جاء في القانون رقم (٥) المذكور . لأن الوزير يرى أن العطلة في شهر رمضان مضيعة للوقت، وانها ستؤدي إلى تأخر برامج التنمية المطلوبة .

وقد أدى القرار الجديد الى معارضة شديدة من قبل المسلمين . ورد الحاج يونان ناسوتيون على تصريح الوزير : بأن هذه العطلة لا تصح هذرا ، فان الطلبة يستغلون أوقاتهم في أيام العطلة لدراسة علوم الدين وما يتعلق بالعبادات والشرعة الاسلامية الأخرى ، إضافة إلى مجاهدتهم في تأدية فريضة الصوم ، وخاصة الأبناء الذين يدرسون في المدارس العامة الحكومية ، فإن أولياء أمورهم يستغلون أيام العطلة حيث لا يشغل الطلاب بالدروس المدرسية لتعليم أبنائهم أمور الدين ، علما بأن المدارس الحكومية لا تعطى نصيب " الدين " في مناهجها إلا في ساعات قليلة فقط .^(٢)

ويقول محمد راشدي : ((إن إلغاء عطلة المدارس في شهر رمضان يدل على عدم وجود شعور ضد الاسلام ومحاربهته أشد مما كان عليه المستعمرون الهولنديون)) لأن إجبار الطلبة على الاستمرار في دراستهم في وقت الصيام يجعلهم لا يقدر على تحمل أعباء الصيام ، علما بأن إيمانهم لا يزال ضعيفا ، وخاصة صغار السن . وإن إجبارهم

(١) Panjimasarakat, no. 329 , p. 13

(٢) Ibid, p. 14

(٣) Strategi Kebudayaan, Rasyidi, p. 112

على المداومة على الدراسة في شهر رمضان دفعهم إلى ترك الصيام^١ وأبعدهم عن ممارسة الحياة الإسلامية. يقول (غازي د. ز. ٠ Ghazi D Z) : ((التجديد في مجال التربية أدى إلى إلغاء عطلة شهر رمضان في جميع المدارس والجامعات. فمن الظاهر أنه يراد بذلك تحويل المعاني الدينية المقدسة في شهر رمضان إلى معان مادية دينية محضة. كما أنه من الظاهر أيضاً أنه يؤدي إلى مجتمع علماني^(١) .))

وفي عام ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) قررت وزارة التربية والثقافة تعليم أخلاقيات البانثاسيلا كمادة جديدة في المنهج التعليمي الإندونيسي كبديل من مادة التربية الوطنية، أو ما يعرف بمادة (سيفيكس Civics) . فأصدرت الوزارة اثني عشر كتاباً لمادة (أخلاقيات البانثاسيلا : ستة منها للمرحلة الابتدائية ، وثلاثة للمرحلة المتوسطة ، وثلاثة للمرحلة الثانوية .

وقد تضمنت هذه الكتب ما من شأنه زعزعة التعاليم الدينية ، وبليلة العقيدة ، وكل ما يروج لمفاهيم المساواة التامة بين مختلف الأديان وبين الأديان والمعتقدات في الرب المتفرد^(٢) . ويوحى القرار بأن البانثاسيلا أيضاً مصدر من مصادر الأخلاقيات كما وجد في الأديان الأخرى ، كما صرح المرسوم الجمهوري رقم (١٢) عام ١٩٨٢ م (١٤٠٢ هـ) : أن البانثاسيلا مصدر القوانين والأخلاق ، وأنه يوحد شعب إندونيسيا المتناثر ، ولذلك يجب على كل الإندونيسيين الخضوع له في الحياة الاجتماعية والحكومية^(٣) .

Mimbar Ulama, no. 33, p. 41

(١)

(٢) راجع ص ٢٤٤ من هذا البحث . وكانت أيام حكومة سوكارنو من الجماعات المحظورة ، ولكنها بعد قيام حكومة سوهارتو أصبحت محترفاً بها كهيئات ، بل كادت أن تنتزع لنفسها الاعتراف بكونها على مستوى واحد مع الأديان ، وأصبح لها الآن ركن في التمييزيون الإندونيسي أسوة بالآخران المخصصة للأديان كالإسلام والمسيحية والهندوكية والبوذية تذيب منها تعاليمها .

(٣) Instruksi Presiden RI, no. 12, 1982, Diterbitkan oleh Kantor Menteri Muda Urusan Pemuda , Departemen P dan K , 1982,

(المرسوم الجمهوري رقم ١٢ / ١٩٨٢ ، حول التربية السياسية للشباب ، الناشر : مديرية شئون الشباب بوزارة التربية والثقافة الإندونيسية ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٢)

وقد رفض العلماء المسلمون بعض ما تضمنته الكتب المقررة من اعتداء على العقيدة الإسلامية وزعزعة للتحاليم الإسلامية . من أجل ذلك قابل الزعماء المسلمون أعضاء مجلس البرلمان بتاريخ ٢٣ / ٨ / ١٩٨٢ م (١٤٠٢ هـ) وقدموا معارضتهم للكتب التي أصدرتها وزارة التربية والثقافة لتدريس مادة (تعليم أخلاقيات البانشاسيلا Pendidikan Moral Pancasila) . وكان من بين هؤلاء : محمد ناصر، والحاج يونان ناسوتيون ، والشيخ عبد الله شافعي ، وأنور هاريونو وغيرهم . وبالإضافة إلى معارضتهم فقد طالبوا الحكومة بإعادة النظر في جميع تلك الكتب المقررة ، حتى لا يوجد فيها ما يتنافى مع العقيدة الإسلامية وتعاليمها ودستور ١٩٤٥ . وفي هذا اللقاء بين محمد ناصر رفضه للبيان الذي أصدرته وزارة التربية والثقافة فيما يتعلق بالكتب المقررة (P M P) والذي ينص على : ((أن البانشاسيلا لم يكن أساساً للدولة فقط ، ولكنه روح الشعب ، والشخصية الاندونيسية ، كما أنه مبدأ للحياة الاندونيسية وأخلاقياتها ، وغير ذلك مما أضافته الوزارة)) .

هذا
ورد محمد ناصر ذلك البيان بقوله : ((وإذا كان/ هو الدور الذي أسندته الوزارة إلى البانشاسيلا فأتين موضع الدين في الحياة الاندونيسية لأنه لا يوجد أي فراغ في جميع جوانب الحياة ، إلا قد ملاه البانشاسيلا)) .
كما صرح (أنور هاريونو) في ذلك اللقاء المفتوح بأن كتب المدارس في مادة أخلاقيات البانشاسيلا تتضمن أفكاراً علمانية ، وأعلى الأجل تتضمن أفكاراً غير محايدة بالنسبة لأي دين من الأديان . (٤)

ثم عرض الحاج مالك أحمد بعض النماذج من النهاج الذي سار عليه مؤلفوا الكتب المذكورة مثل ما يلي : « إن الإنسان يعرف الله تعالى بالتفكير فيما حوله من العالم ، بدون تدخل الوحي . فقال الحاج مالك أحمد : ((إن عدم الإشارة إلى الوحي في معرفة الله يؤدي إلى عدم الاعتراف بالنبوة ، أو أنه يصبح في إمكان كل واحد أن يزعم أنه نبي . وإذا كان كذلك فكيف يكون موقف الحكومة تجاه الذين يزعمون أنهم أنبياء ،

Panjimasyarakat, no. 370, p. 24

(١)

Tuntutan Bersama Umat Islam kepada DPR / MPR mengenai Mata Pelajaran dan Buku Pendidikan Moral Pancasila (PMP) , di terbitkan oleh; Majalah Kiblat, Jakarta

(٢)

(٣) المصدر السابق ، ص ١٨

(٤) المصدر نفسه ، ص ٧

أو تجاه أديانهم التي يمكن أن تظهر في كل مكان وفي أي وقت ؟ ولذلك يجب علينا رفض هذا التفكير الخاطئ الذي سلكه مؤلفو كتب تعليم أخلاقيات البانشاسيلا^(١)، لأن طريقة التفكير هذه ليست علمانية فحسب، ولكنها بعيدة عن الحقيقة^(٢) !

ومن ناحية أخرى فإن الحكومة قررت تطبيق تعليم أخلاقيات البانشاسيلا في

جميع المدارس بكل مراحلها، لأن الحكومة تعتبر أن البانشاسيلا مصدر كل المصادر.

فقد نص قرار المجلس الاستشاري الشعبي الاندونيسي رقم ٢٠ / م فرس / ١٩٦٦ م (١٣٨٦ هـ) / ما يلي : ((إن البانشاسيلا مصدر جميع الأحكام والقوانين فهي اندونيسيا ، وأنه مصدر الوعي ويحدد أهداف الحياة ، وهو يغير عن الطبيعة الاندونيسية الأصيلة لجميع الشعب الاندونيسي .))

كما صرح المرسوم الجمهوري رقم ١٢ طم ١٩٨٢ م (١٤٠٢ هـ) ، أن البانشاسيلا مصدر رسمي للقوانين والأخلاق . وهو الذي يوحد الشعب ، ولذلك يجب على كل الاندونيسيين الخضوع له في الحياة الاجتماعية والحكومية . و إن البانشاسيلا ثقافة اندونيسية أصيلة ، وهو ملك جميع الشعب . ولذلك يجب على الاندونيسيين جميعا المحافظة عليه من جيل إلى جيل . ويجب على كل جيل التمسك^(٣) بالبانشاسيلا ودستور ١٩٤٥ ، يعني بتطبيق مبادئه بكل وعي في جميع مجالات الحياة .

وهذا الموقف الحكومي الذي جعل البانشاسيلا مصدر كل شيء قانونا وأخلاقا جعل كثيرا من الاندونيسيين يستكرون ، علما بأن البانشاسيلا لم يكن له في الساحة الفكرية الاندونيسية في مبدأ الأمر هذا التقديس الذي تختص به الأديان . يقول محمد ناصرا ((كنت من الجيل الذي تابع أحداث تنظيم الدستور وما حدث بعده . وحينما أعلن الاستقلال في ١٧ أغسطس ١٩٤٥ (١٣٦٥ هـ) لم أشعر ولم أسمع قط أن البانشاسيلا مصدر للأخلاق . لم أسمع به ! وإن لفظ " الأخلاق ")

Tuntutan Bersama, p. 13 - 14 (١)

Himpunan Lengkap Ketetapan MPRS - MPR , p. 112 (٢)

Instruksi Presiden RI no. 12, 1982 , p. 9 (٣)

له معنى خاص ومهم لدى أصحاب الديانة السماوية ، وإن القوانين الأخلاقية
(١)
ليست من صنع العقل البشرى البحت (٠)

وقد أظهر أيضا المسيحيون الاندونيسيون رفضهم لفكرة أن البانشاسيلا مصدر
القوانين والأخلاق في المؤتمر الوطني للكنائس المسيحية عام ١٣٨٧ هـ (١٩٦٧ م) .
وكان من بين القرارات الصادرة من المؤتمر : ((أن إيمان المسيحي لا يقبل الفكرة
القائلة بأن البانشاسيلا مصدر لجميع المصادر ، وأنه مصدر جميع الأحكام والقوانين .
وفي الحقيقة أن مصدر الأحكام والقوانين هو الرب المتفرد المعروف لدى المسيحية
(٢)
بالله الأب ، وهو أيضا مصدر للبانشاسيلا نفسه (٠)

وبعد أن كثرت المعارضة واشتدت ، تراجعت الحكومة عن سريان قرارها بتنفيذ
الكتب المقررة المذكورة ، فقررت الحكومة سحب تلك الكتب من المدارس والأسواق . ثم
استبدلت بها الكتب المقررة الجديدة لعادة تعليم أخلاقيات البانشاسيلا في المراحل
الابتدائية والمتوسطة والثانية .

ومنذ عام ١٤٠١ هـ (١٩٨١ م) حتى الوقت الحاضر أصدرت وزارة التربية
والثقافة على منح الطالبات المسلمات المتزمات من ارتداء جلابيبهن في جميع المدارس
الحكومية . وذلك لأنه في عام ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) بصقة خاصة ، ظهرت حركة ارتداء
الحجاب في عدد من المدارس الحكومية . والجدير بالذكر أن الطالبات في المرحلة
الاعدادية والثانية في مدارس اندونيسيا وخاصة في المدن كن يرتدين الزي
المدرسي المقرر ، متبرجات ، يبدن الكثير من مفاتهن . ففي تلك السنة قامت بعض الطالبات
باستخدام الأزياء المحتشمة فوق الزي المدرسي المقرر . فكن يطلن أكميام " البلوزات "
حتى الرسخين ويرتدين الجوارب التي تغطي السيقان . ووضعن الخمار على الرأس
مع تغطية الصدر .

وهذه المظاهر الإسلامية لدى الطالبات المسلمات أدت إلى ردود فعل من
المعلمين والنظار بتعميد من المكاتب الإقليمية لوزارة التربية والثقافة في عواصم المحافظات
مثل مدينة باندونج ، و سورابايا ، وجيمبر ، و جاكرتا ، وغيرها ، فشددوا كثيرا على

الطالبات المحتشمات واتهموهن أنهن انما يقمن بظاهرة سياسية، وانهن انما يروجن لسياسة من السياسات المناوئة للحكومة، فهددوهن اما أن يتخلين عن الزى المحتشم، واما أن يلتحقن بالمدارس الأهلية التي تسمح لهن بارتداء مثل تلك الأزياء .

ووصلت ردود الفعل الى طرد كل الطالبات اللاتي يرتدين الأزياء المحجبة من مدارسهن، مثل ما حدث في المدرسة الثانوية الحكومية في مدينة جيمبر بجاوا الشرقية، وفي المدرسة الثانوية الحكومية الثالثة عشر بمدينة باندونج بجاوا الغربية . وهكذا . حدثت سلسلة من حوادث طرد الطالبات اللواتي يرتدين الحجاب في عدة مدارس فسي عدد من المدن الاندونيسية .

وقد قامت عدة منظمات اسلامية بمطالبة الحكومة باعادة النظر في موقفها من قضية منع ارتداء الأزياء المحجبة . كما بحث المجلس الأعلى الاندونيسي للدعوة الاسلامية خطابات إلى وزير التربية والثقافة أعرب فيها عن وقوف المجلس بجانب الطالبات المسلمات الملتزمات بارتداء الأزياء المحتشمة، وقدم المجلس نموذجاً للزى المدرسي للطالبات اللاتي يرغبن في ارتداء الحجاب ^{يوفق} / يبين متطلبات اللوائح الصادرة من الوزارة بشأن الزى المدرسي المقرر للطالبات، ويبين مقتضيات الشريعة الاسلامية .

ولكن جميع المحاولات باءت بالفشل وأصرت الحكومة على منع الطالبات المصمعات على ارتداء الأزياء المحتشمة من دخول المدرسة، وعلى طردهن من مدارسهن واجبارهن على الالتحاق بالمدارس الأهلية التي ^{تسمح} / كطالباتها بارتداء الأزياء المحجبة . وبينما كثرت المعارضة والكلام حول طرد الطالبات المصمعات على ارتداء الحجاب من مدارسهن قال وزير الشؤون الدينية الاندونيسية (منور شاذلي) : ((٠٠٠) إنني متأسف لأنني لم أستطع أن أراود نفسي على مساندة الطالبات اللاتي أصررن على الأزياء المحتشمة، لأنني لو أمرت بهذه الأزياء أو دعوت إليها وأنا لا أعمل بها فأخاف أن يقال انني منافق .))

انه لقول خطير ومؤسف، وبالأخص أنه صادر من لسان وزير الشؤون الدينية، وهو الرجل المسلم الذي أنهى دراسته الاعدادية والثانوية في المعاهد الاسلامية، وكان

(١) نقلت مجلة (فانجى ماشا رآكت Panjimasya ^{rakat} آراء عديدة حول الموضوع في عددها

رقم ٤٥٠ من ص ١٤ الى ص ٢٦ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٩

محاضرا في إحدى الجامعات الإسلامية بجاءا الوسطى - وكان من اللازم أن يدعو إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في الملابس سواء على الطالبات أو على النساء المسلمات الأخريات، وليس الابتعاد عن ذلك التطبيق أو عدم موافقته .

وفي الوقت الذي صممت فيه وزارة التربية والثقافة على منح الطالبات المتحجبات وحظر . بثاتا متجاهلة الآثار المترتبة على ذلك في نفوس الطالبات العلتزمات . ومن ناحية أخرى أدلى اللازم (هاري مونتا لولو) مدير مكافحة المخدرات بالمباحث الجنائية لبوليس منطقة جاكركا ببيان إحصائي معتمد قال فيه : إن (٩٩ ، ٩) بالمائة من المدارس المتوسطة والثانوية الموجودة في جاكركا الخاصة قد تسلفت إليها جميع أنواع المخدرات، مما يدل على ارتفاع معدل مدمنيها من فئة الطلبة^(١) الأمر الذي يشير توترا وقلقا عند أولياء الأمور والمجتمع بصفة عامة .

ومن ناحية أخرى فإن تلك التحديات كانت بمثابة محرك لصحوة الوعي الإسلامي عند المسلمين ، وإيقاظ غيرتهم الإسلامية التي تدفعهم إلى الأخذ بالأسباب لمواجهة التحديات بشتى الطرق الممكنة مهما كانت العقوبات المترتبة عليها حرما على مناصرة الإسلام ونظمه الكاملة ولو وصيل الأمر إلى الاستشهاد في سبيل نصرته .

(١) مجلة (المجتمع) ، العدد ٨٢٧ ، الكويت ، ١٦ جمادى الثانية ١٤٠٦ هـ .

المبحث الرابع : في وسائل الاعلام

من المعروف أن وسائل الاعلام أداة فعالة لنشر الأفكار، أيا كان نوعها « صالحة أم فاسدة ». ففي الوقت الحاضر تستعمل الوسائل الاعلامية مكتوبة كانت أو مرئية أو مسموعة لأغراض خاصة تتنافى مع التعاليم الاسلامية . فقد استخدم أعداء الاسلام هذه الأداة للقضاء على الإسلام وابعاده عن معتقية لتصبح الأمة الاسلامية مسلمة بالاسم فقط . وأما أعمالهم اليومية فبعيدة عن التعاليم الاسلامية ، وذلك لأن أكثر الوسائل الاعلامية الموجودة حاليا ليست تحت سيطرة المسلمين ولكنها في أيدي الأعداء . مما جعل أولئك الأعداء يبنون بها أفكارهم الهدامة بسهولة ويسر .

وإذا نظرنا في وسائل الاعلام في اندونيسيا فأننا نجد أنها لا تمثل اتجاهها اسلاميا . لأن أكثريتها لا تدعو إلى القيم الاسلامية النبيلة « بل إنها تدعو إلى الفساد والكذب ، والعنف والعلاقات الجنسية الحرة ، والانحلال الخلقي وما إلى ذلك من ألوان الرذيلة ، فالقضايا الجنسية هي التي تأخذ المكان الأكبر في كثير من الصحف الأسبوعية والمجلات النسائية الاندونيسية .

ومن الأبحاث التي أجراها المعهد العالي للعلوم البوليسية في عام ١٣٩١ هـ (١٩٧١ م) تبين أن الصحف الأسبوعية هي التي تنشر المسائل الجنسية أكثر مما تنشره الصحف اليومية والمجلات . فان ستين بالمائة من مضمون الصحف الأسبوعية هو مما يوصف بأنه مسائل جنسية أو ما يدعى إلى الفاحشة . بينما النسبة في المجلات وصلت إلى ٩٣ ، ٣٧ ٪ ، وفي الصحف اليومية وصلت إلى ١٩ ، ٢٥ ٪ . ومما لاشك فيه أن المقالات التي تدور حول الجنس والدعارة والانحلال الخلقي لها أثر سيئ في نفوس قرائها وخصوصا لدى المراهقين والشباب .

واهتم الكثيرون في الخمسينات من هذا القرن بموضوع الجنس في المجلات والصحف الاندونيسية . فقد حدث أن قام بعض الأهالي بمظاهرات ضد الصور والروايات الداعية . كما حدث أن منعت الحكومة الاندونيسية صدور عدة مجلات و صحف بسبب نشرها الصور والمقالات الخليعة ، لأن ذلك يتنافى مع مشاعر الشعب وتقاليده .

لكن هذا لا يقع في الوقت الحاضر - فلم نسمع أن الحكومة قد منعت صدور إحدى الصحف أو المجلات بسبب نشرها الصور الخليعة أو الكتابات الداعرة - كما لم نسمع أن بعض الأهالي قاموا بمظاهرات ضد الصور الخليعة أو المقالات الداعرة في الصحف والمجلات - أو في الوسائل الاعلامية الأخرى .

وصحيح أنه قد حدث أخيراً بعض التغيير في مضمون بعض المجلات فتحول الاهتمام من المسائل الجنسية إلى المسائل الأسرية ، وخاصة في المجلات النسائية . ولكن هذا التحول مازال بعيداً عن الروح الإسلامية فقد تحولت من المسائل الجنسية إلى تقديم المقالات أو الصور عن رفاهية الحياة . كالحديث عن الأدوات المنزلية الفاخرة ، تنظيم البيوت على الطريقة الأوروبية . وكذلك الحديث عن تربية الأولاد على منهج غربي خالص . وصيغ العلاقات الزوجية بسمه الحياة الأوروبية الحرة ، وفكرة المساواة وتحرير النساء ، وما إلى ذلك من أفكار علمانية بحتة .

ومن الجدير بالذكر أن معظم الصحف الإسلامية كانت تنتشر في المدن الكبيرة وبالخصوص في العاصمة جاكارتا ، مثل صحيفة الجهاد ، وبنديرا اسلام ، والحكمة ، وأبادي ، وقبلة ، وفهلاوان ، والدولة ، وفيما اسلام ، ودوتا ماشاركت وغيرها . ولكن هذه الصحف لا تمثل فكر اسلامياً صافياً ، وإنما تعبر عن وجهة نظر أصحابها أو مذاهبهم الفقهية . فكثيراً ما أحدثت هذه المقالات أو الأفكار انقساماً أو تفرقاً في جسد الأمة الإسلامية لأن كل جريدة تحمل فكرة خاصة . وكثيراً ما أدى الاختلاف في المسائل الفقهية المنشورة إلى الانقسامات في صفوف الأمة ، وهكذا .

وفي عام ١٣٨٠ هـ (١٩٦٠ م) وبعد أن حل الرئيس سوكارنو حزب " الماشومي " أصدر أمراً بمنع صدور الصحيفة التابعة للحزب المحظور (أبادي Abadi) كما منع في نفس العام صدور الصحيفة " فانجي ماشاركت " لأنها تعارضان السياسة التي سار عليها سوكارنو ، كما تعرضت الجرائد الأخرى للمصادرة ، وبذلك أصبحت الصحف التي كانت تحمل الصوت الإسلامي في العاصمة جاكارتا شبه معدومة .

وفي نهاية عهد سوكارنو لم تكن توجد صحيفة إسلامية واحدة ، فكان يسيطر على الساحة الإعلامية الأفكار الشيوعية ، وكانت سياسة سوكارنو نفسها آنذاك تميز

الى الشيوعية أكثر من غيرها « فمن الجرائد الشيوعية « هاريان رعات ، ويستانج تيمور ،
(١) ديوتا باقتي وغيرها » .

وعلى أثر فشل الثورة الشيوعية عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م) سمحت الحكومة الجديد
بعدد و عدد من الجرائد والمجلات التي تحمل أفكارا اسلامية مثل جريدة « بيبادي ،
وفيدومان « واندونيسيا راي « وكامي ، وغيرها . ولكن هذه الحالة لم تدم طويلا
لأن الحكومة منعت صدور تلك الجرائد والمجلات على أثر حادثة (مالاري Mala ri)
(٢) في عام ١٣٩٤ هـ (١٩٧٤ م) .

ومنذ ذلك العام الى الوقت الحاضر أصبحت الجريدتان « (كومباس Kompas)
التي يمتلكها المسيحيون الكاثوليكيون « والجريدة (سينار هارافان Sinar Harapan)
التي يمتلكها المسيحيون البروتستانتون تسيطران على الموقف في الساحة الصحفية
الاندونيسية . وأصبحت الجريدتان أوسع انتشارا على المستوى الوطني ، يشترك في
شرائها المسلمون وأتباع الديانات الأخرى ، بالإضافة إلى المسيحيين أنفسهم ، وبذلك
وصلت الجريدتان إلى بيوت كثير من المسلمين ، يقرؤون فيها أفكارا وأقوالا تتعارض مع
التعاليم الاسلامية . واستطاعت الجريدتان استمالة قلوب كثير من قرائها حتى
أن بعض القراء يعتبرون أنهما أحسن الجرائد وأوثقها في الوقت الحاضر . وبذلك
استطاعت بث أفكارها في المجتمع ، وأصبحت الأفكار التي تقدمها أو تناقشها إحدى
الجريدين تنشر على المستوى الوطني كله . وطبعا يمكن عن طريق نشر المعلومات
أو الأفكار تغيير أفكار الناس ومواقفهم في أمور كثيرة .

ومن ناحية أخرى ، فإن قلة وسائل الاعلام الاسلامية في الساحة الاندونيسية جعل
بعض المسلمين الاندونيسيين يميلون إلى قراءة بعض الصحف أو المجلات غير الاسلامية
ويرتاحون إليها وذلك مثل حبهم لقراءة جريدة « كومباس » المسيحية . وقد عبّر
(رسلي كرم) عن شعوره تجاه الاعلام الاسلامي بقوله : ((لم نر بعد الوجه المشرق
في الاعلام الاسلامي)) ، ويبيّن الأسباب التي أدت إلى هذا الوضع بالنسبة للاعلام
(٣)

Panji Masyarakat NO: 273, p. 22

(١) انظر

(٢) حيث قامت مظاهرات كبيرة ضد اليابانيين والصينيين لسيطرتها على الاقتصاد الاندونيسي

Panji Masyarakat , NO. 293, p. 40

(٣) انظر

(٤) كاتب المقالات في المجلات الاندونيسية المعاصرة

Panji Masyarakat , NO. 253 , p. 17

(٥) انظر

الاسلامي بصفة عامة فيما يلي :

(أولا) إن الصحفيين المسلمين مرتبطون بالقضايا الدينية المتعلقة بالعبادات بالمعنى الضيق ، يعني أن المسائل التي يكتبونها وينشرونها في الجرائد والمجلات تدور حول الحكم بالحرام والحلال فقط . وأما الموضوعات الأخرى كالمعاملات ، والمسائل الاجتماعية والانسانية فلم تزل اهتمام الكثيرين من المؤلفين والصحفيين المسلمين

(ثانيا) عدم المعرفة الكافية برفقات القراء في جميع مستوياتهم العلمية ومراحل أعمارهم . ومن المعروف أن قراء الصحف والمجلات بصفة عامة هم طبقة العلماء ، والمثقفين ، والطلبة ، والظاهر في الواقع أن ما تضمنته صحافتنا ومجلاتنا لم تكن قادرة على جذب هذه الطبقة من الناس . ولذلك فإنه حسب المعلومات التي بنسبنا أيدينا نجد أن الاعلام الاسلامي لا يزال في موقف جامد ، فلم يحاول جذب وعبي القراء واهتمامهم فقد تعود الكتاب والصحفيون أن يتخذوا موقفاً يدل على ضيق في التفكير ، كما أن المسائل التي يتناولونها تتكرر في الصحف المتخلفة .

وفيما يتعلق بالمشكلة المالية المتعلقة بالصحف والمجلات فإن الكاتب يرى : أنه إذا أحجم القراء المسلمون عن شراء الصحف أو المجلات غير الاسلامية ، وأشتركوا كلهم في الصحف والمجلات الاسلامية الموجودة ، فإن ذلك سيحل مشكلة المال التي تواجهها صحافتنا .

ومن الجدير بالذكر أنه لا توجد صحف ومجلات اسلامية على المستوى الوطني في الوقت الحاضر ، سوى جريدة واحدة فقط وهي جريدة (بليتا Pelita) وعدد من المجلات الشهرية ونصف الشهرية مثل : بانجي ماساراك ، وقبلة ، وهارمونيس وميديا دعوة ، ووحى ، والرسالة الاسلامية ، وميمبار علما . وان وجدت هناك بعض الصحف أو المجلات التي تحمل الصوت الاسلامي في بعض المناطق فهسي تنشر على المستوى الاقليمي فقط .

وبالنظر إلى كثرة عدد المسلمين في اندونيسيا مع قلة عدد الصحف والمجلات التي يملكونها وضعف حالة اعلامهم قال البعض : ((إن الاعلام الاسلامي في حالة مظلمة

ومحزنة . لأنه على الرغم من وجود الصحف التي تحمل الصوت الاسلامي (١) ومشاعره ، فهي ليست صحافة اسلامية حقيقية ، ولم تحقق بعد آمال الأمة الاسلامية (٢)

كما أن هذه الحالة أدت إلى زيادة ضعف المسلمين ، لأنهم لا يملكون الوسائل الاعلامية الحقيقية المناسبة لما تحتاجه الأمة الاسلامية في مواصلة كفاحها ضد الباطل ، وإقامة الحق ، والمناسبة لكثرة عدد المسلمين في تلك البلاد .

ومن ناحية أخرى فإن الحكومة ركزت على الاعلام الحكومي سواء كان التلفزيون أو المجلات أو الصحف أو الاذاعة . لتلعب هذه الوسائل دورا أكيدا في تغيير أفكار المجتمع ، وتوجيهها حسب المطلوب ، ولإعطاء المعلومات حول القضايا التي تواجهها الحكومة أو ما ترمي إليه التنمية التي تريدها الدولة .

وبالنسبة للجرائد المنتشرة في الوقت الحاضر فإنها خاضعة لمراقبة الحكومة عن طريق قانون المطبوعات ، وتتعهد به الحكومة ألا يكون ما تنشره تلك الجرائد منافيا لسياساتها أو متعارضا معها . وقد حدث أن منعت الحكومة صدور عدة صحف يومية ومجلات أسبوعية وشهرية ، وذلك في عام ١٣٩٤ هـ (١٩٧٤ م) حيث منعت الحكومة جريدة يومية ، ومجلة واحدة على أثر حادثة (مالارى Malari) (٣) وقد سرى مفعول هذا المنع الى الوقت الراهن .

كما منعت الحكومة صدور سبع صحف يومية ابتداءً من شهر يناير الى شهر فبراير من عام ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م) ، وذلك بسبب التوتر الذي وقع قبيل موعد جلسة المجلس الاستشاري الشعبي العام ، وفي نفس العام منعت الحكومة صدور سبع صحف طلابية في عدد من الجامعات الاندونيسية لتدخلها في السياسة . كما حدث أيضا منع صدور بعض الجرائد والمجلات في أعقاب الانتخابات الأخيرة (عام ١٩٨٣ م) مثل ما حدث لمجلة (تيمفو Tempo) الأسبوعية « وجريدة » بليتا Pelita « اليومية الاسلامية . ثم ألغت الحكومة فيما بعد قرار المنع بالنسبة لتلك المجلة والجريدة . (٤)

Panjiwasarakat , NO. 273 , p. 27

(١) أنظر

Panjiwasarakat , NO. 293 , p. 39

(٢) أنظر

Panjiwasarakat , NO. 381 , p. 19

(٣) أنظر

Panjiwasarakat , NO. 381 , p. 19

(٤) أنظر

ومن ناحية المبدأ والهدف فإن المؤتمر العشرين لمجلس الصحفيين في عام ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م) المنعقد في جاكارتا قرأته ((يجب على الصحفيين الاندونيسيين الخضوع والتسك بالبانشاسيلا من حيث المبدأ والهدف بما فيها دستور ١٩٤٥ والخطوط الحريضة لسياسة الدولة (G.B.H.N.)))^(١)

فلم يضع المؤتمر " الدين " في أى مبدأ من مبادئه أو هدف من أهدافه ولم يجعله موضع الاهتمام ، لأن المؤتمر يرى : أن البانشاسيلا مبدأ الثقافة ومبدأ الدولة ، وأنه تعبير عن معاني ومشاعر الشعب الاندونيسي . كان وزير الاعلام الاندونيسي آنذاك (على مورتوفو) يرجو من المؤتمرين بصفة عامة ومجلس الصحفيين بصفة خاصة أن يكونوا روادا في توجيه الصحافة الاندونيسية وفقا للحياة الاندونيسية الأصيلة .

وعلى الرغم من ذلك النداء غير الاسلامي فإن الواقع في الصحافة الاندونيسية ما قاله (أتلاكسوماه) نائب رئيس التحرير لجريدة (اندونيسيارايا) سابقا : ((إن الصحفيين الاندونيسيين لم يكونوا رواداء ، ولكنهم ذبول ، ولم أعرف بعد ماهي المحاولة التي قام بها مجلس الشرف للصحفيين الاندونيسيين تجاه هذا الوضع بمننا في ذلك موقف المجلس تجاه الصحف التي تنشر أفكارا منافية للأخلاق . . . وأنا قلق جدا تجاه صحافتنا التي ازدادت تدهورا في القيم والأخلاق))^(٢) وقالت استريسد سوسانتو . ((إن القيم قد زالت من صحافتنا في الوقت الحاضر))^(٣) لأن الصحافة أبعدت الدين عن صفحاتها . لأن الدين الاسلامي هو الذى يعطي الميزان الحقيقى للأخلاق الصحيحة .

(١) Ringkasan Peristiwa , C S I S , Thn VII, Vol. 4. p. 10
(موجز الحوادث : أصدره C S I S السنة السابعة ، العدد الرابع ،

ص ١٠

(٢) أنظر Ringkasan Peristiwa C S I S , Thn VII , Vol. 4 p. 9

(٣) أنظر Ibid, p. 8

(٤) أنظر Panjimasyarakat NO. 381, p. 44

(٥) إحدى الخيرات في مجلس التخطيط الاندونيسي ، واحد الباحثات في مجلس الصحفيين الاندونيسيين .

(٦) أنظر Panjimasyarakat NO. 381 , p. 15

وأما بالنسبة للتلفزيون، فأنه أحد وسائل الاعلام الحكومية ، ولذلك يجب عليه أن يقدم البرامج التي ترضى عنها الحكومة . كما صرح بذلك الوزير الاعلامي الاندونيسي (على مورتوفو) في عام ١٤٠١ هـ (١٩٨١ م) ، ولا يجوز للتلفزيون تكوين رأى عام لا يتماشى مع سياسة الحكومة ، بالإضافة الى الأهداف المرجوة منه مثل : تثقيف الشعب ، وإعطاء المعلومات ، والتسلية ، وما إلى ذلك . تشرف الحكومة اشرافا كاملا على برامج الأخبار والمعلومات التي ينشرها التلفزيون كما قال ريتشاد فيرز : (٠٠٠) إن الحكومة تشرف اشرافا دقيقا على برامج الأخبار والمعلومات المنشورة وإشرافها هنا ورقابتها أشد مما يحدث في البرامج الثقافية ، أو الترفيهية أو الرياضية . وتركز الأخبار والمعلومات المنشورة على الأمور التي تتعلق بالأحداث الوطنية والعالمية (٠) يعني ما لا علاقة له بالدين .

وبالنسبة للبرامج الدينية فإنها منحصرة في عدة دقائق فقط ، ومرة في كل أسبوع بتقسيم متساو لجميع الأديان المعترف بها لدى الحكومة ، فالبرنامج الديني الاسلامي يذاع في كل ليلة جمعة والبرنامج المسيحي يذاع في كل ليلة أحد ، وهكذا ، بالإضافة إلى مناسبات دينية أخرى كصلاة العيد وغيرها .

ومن البحوث التي أجريت تبين أن التلفزيون أخذ وقتاً قصيراً للوصول إلى ما يهدف إليه بالنسبة إلى وسائل الاعلام الأخرى . فإذا كانت الجريدة استغرقت حوالي ٧٠ سنة حتى وصلت إلى أهدافها ، والأفلام أخذت حوالي ٥٠ سنة ، والاذاعة ٤٨ سنة ، فإن التلفزيون وصل إلى أهدافه في ٢٠ سنة فقط ، كما أن التلفزيون لا يزال يتطور تكنولوجياً بخطى سريعة .

وبالإضافة الى دور التلفزيون في المجال السياسي الحكومي فهو أداة للتسلية أيضاً . وبالنسبة لبرامج التسلية فقد قدم التلفزيون عدداً من الأفلام ، غربية كانت أم شرقية ، أو من الانتاج الاندونيسي ، كما قدم أيضاً التمثيليات والرقصات والأغنيات وما إلى ذلك .

Prisma NO. 5, Mei, 1982, p. 47

(١) أنظر

Prisma NO. 2, 1983, p. 76

(٢) أنظر

(٣) الأديان المعترف بها في اندونيسيا هي الاسلام ، والمسيحية ، والبوذية ،

بالإضافة الى أصحاب المعتقدات بالرب المفرد ، بالنسبة للمسلمين فانهم

٩٠ بالمائة من جميع أصحاب الأديان ، وعلى الرغم من ذلك فإن الحكومة قسمت

الأوقات والقرص لاذاعة البرامج الدينية في التلفزيون بالتساوي بين جميع تلك الأديان .

Prisma NO. 5, 1982, p. 46

(٤) أنظر

فهذه البرامج بعيدة كل البعد عن روح الدين الاسلامي والتوجيهات الاسلامية علما بأن أكثر من ٩٠ بالمائة من مشاهدي التلفزيون هم من المسلمين ، ثم إن أكثرية البرامج الترفيهية والثقافية تدعو إلى الفاحشة والانحلال الخلقي والعنف وما إلى ذلك من أخلاق رذيلة ، وإن أكثرية الأفلام التي قدمها التلفزيون مستوردة من البلاد الأوروبية والأميركية ، وبالأخص الأفلام المسلسلة اليومية . فهذه الأفلام تعطى صورة حية لطريقة الحياة الأوروبية المتحللة من قيود الدين . فتلك البرامج توجه المشاهدين إلى الابتعاد عن الدين واتباع الحياة الحرة ، وتدعو إلى ترك التقاليد الاسلامية واستبدال التقاليد غير الاسلامية بها ، كما أنه في مناسبات عديدة بث التلفزيون أفكارا خطيرة بالنسبة لمستقبل الاسلام والمسلمين . تقول مجلة " قبله " الاسلامية : ((أنظروا إلى ما يقدمه التلفزيون وخاصة الأفلام المسلسلة التي يظهر فيها أناس يرتدون ملابس " بيكيني " وخاصة القلم المسلسل " ميسيون ايمفوسبل " الذي قدم صور المداغية والخلاعة فكيف في هذه الحالة من خطر علما بأن التلفزيون قد انتشر في جميع المناطق والقرى الاندونيسية)) . يعني إن الذين يشاهدون التلفزيون ليسوا من أهل المدن والمثقفين فقط ، ولكن الذين يتكونون ذلك الجهازي بإمكانهم أن يشاهدوا برامج التلفزيون سواء كانوا من المثقفين أو الناس العاديين ، ومن لهم أعمار كبيرة أو صغيرة أو الأطفال . ولذلك يكون خطر التلفزيون أشد من وسائل الاعلام الأخرى . وتقول المجلة أيضا : ((أن ما حدث في الوقت الراهن من الأعمال الخليعة واستعمال المخدرات وأعمال العنف والانحلال الخلقي لدى المجتمع كان نتيجة الثقافة الغربية التي جاءت من طريق الأفلام والصور الخليعة)) .

ولا يختلف الحال كثيرا بين التلفزيون والاذاعة الحكومية . فإن أكثرية البرامج الاذاعية الحكومية سواء كانت الاذاعة التي تبث برامجها من العاصمة جاكارتا ، أو الاذاعة الحكومية التي تبث برامجها من عواصم المناطق فكلها لاتمس القضايا الاسلامية إلا في حدود ضيقة جدا ، مثل قراءة القرآن ، وصلاة الجمعة ، ومحاضرة دينية مرة في كل أسبوع ، يعني في كل ليلة جمعة وأكثر البرامج ترفيهية بالاضافة إلى الأخبار والمعلومات الأخرى حول التنمية وما إلى ذلك ، ومن بين البرامج

Kiblat , NO. 11 , XXX11, 1984, p. 6

(١) انظر

Ibid, p. 6

(٢) انظر

Prisma , NO. 5 Mei, 1982 , p. 49

وانظر أيضا

Kiblat, NO. 14 , XXX11 , Desember, 1984, p. 36-38

الترفيهية الأغنيات والتشيليات . وأكثر هذه الأغنيات والتشيليات تصور الحياة المعاصرة المتحللة من قيود الدين ، كما تدعو إلى الأخلاق الرذيلة مثل الاختلاط الجنسي وما إلى ذلك . وتدور كلمات الأغنيات حول ما يسمى كذبا بالحب ، وتدعو الشباب والشابات إلى الخروج عن حدود الدين والأخلاق من أجل ما يسمى " بالحب " . وهذه الأغنيات يسمعها الشباب والشابات والأطفال من الصباح إلى المساء ، وتغنيها المغنيات والمغنون ونجوم الأفلام . ولا تكاد توجد أغنيات تبشها الاذاعة الحكومية تدعو إلى التمسك بالأخلاق الرفيعة والالتزام بالتعاليم الإسلامية . قال (لازم حنبلي) مدير الاذاعة الأهلية " الشافعية " : (١) بأن الدعوة الإسلامية من طريق الاذاعة غير واردة عند الحكومة على الإطلاق) .

نكم يكون لتلك البرامج الأذاعية من خطر علما بأنه تبين من الاستفتاء الذي أجرى أنه ٧٦ ٪ من سكان المدين ، و ٤٤ ٪ من سكان القرى يستمعون إلى الراديو كل يوم .

والجدير بالذكر أنه منذ عام ١٣٨٧ هـ (١٩٦٧ م) سمحت الحكومة للمؤسسات والأشخاص بإقامة إذاعات أهلية خاصة بإذن من الحكومة . ومنذ ذلك الوقت وجدت الاذاعات الأهلية سواء كان الهدف منها للدعوة أو للتجارة أو للترفيه .

وقد استغل هذه الفرصة بعض الزعماء المسلمين والمؤسسات الإسلامية فأنشأوا إذاعات أهلية خاصة بهم ، وركزت برامجها على بث برامج الدعوة الإسلامية ، فمن بين تلك الإذاعات الأهلية الإسلامية : إذاعة الشافعية ، وإذاعة عالم الوطن ، وإذاعة الطاهيرية وإذاعة الاستقامة ، وإذاعة شنذرأواسية ، وإذاعة صوت بيت الرحمن وغيرها .

كانت الحكومة في بداية الأمر لا تحدد الذبذبة الاذاعية . فكانت إذاعة الشافعية مثلا في بداية الأمر تبث برامجها على موجسة تصل إلى حدود ماليزيا ، ومناطق اندونيسيا البعيدة الأخرى ، مثل سورابايا ولقونج في آخر سومطرة . ثم حددت الحكومة فيما بعد مدى قوة الإرسال المسموح بها في حدود ٣٠ واط فقط ، فلم تعد الاذاعة تسمح إلا في حدود العاصمة جاكارتا فقط .

وبذلك ينحصر مستمعو الاذاعة المهمة بالدعوة والقضايا الاسلامية في سكان

جاكرتا فقط .

ومن الاعلام المطبوع الذي لا يقل خطره عما ذكرناه في شوجيه الناس إلى الابتعاد
عن الدين "القصص والروايات" أو ما يسمى بـ (Cerpen dan Novel) ، سواء
كانت قصيرة أم طويلة .

فمنذ الخمسينيات من هذا القرن إلى الوقت الحاضر اتجه الكثيرون في اندونيسيا
إلى كتابة القصص ونشرها سواء في الجرائد أو المجلات أو في كتب خاصة . ولكن
المؤسف أن أكثرية تلك القصص والروايات تدعو إلى الأخلاق الفاسدة والجنس . قد
اعترف (هـ . ب . ياسين) الأديب الاندونيسي المعروف بوجود القصص الأدبية
الاندونيسية التي تصور عمليات جنسية أو غرامية . ولأنه دافع عن بعض تلك القصص لعدم
دخولها في الدائرة التي يطلق عليها اسم القصص الخليعة (Pornog raphy) ، لأن الحكم على شيء بأنه خليع أو غير خليع يختلف ما بين شخص
وآخر . ولذلك فقد يعتبر بعض الناس أن إحدى القصص تتصف بالخلاعة ، بينما
يرى آخرون غير ذلك .^(٢)

ولكننا نحن المسلمين لانجد صعوبة في الحكم على أية قصة بأنها خليعة أم لا ،
لأننا نملك مقياسا ظاهرا للحكم عليها وهو حدود الشريعة الاسلامية والآداب الاسلامية .
فأي شيء يخالف الشريعة فلن نقبله أبدا سواء كان خليعا أم غير خليع .

وإذا كانت القصص الخليعة تعتبر واردة في القصص والروايات الأدبية الاندونيسية
في الماضي فإنها الآن أصبحت شيئا عاديا في الكتب القصصية الاندونيسية يقبـل
(آييف راشدي) أحد الأدباء الاندونيسيين المعاصرين .

((٠٠٠)) إن كثيرا من المؤلفين المعاصرين كتبوا بكل صراحة ودون حشوف
مشاهد ومنه الحالات الاجتماعية التي كانت تعتبر حين صغرهم - أشياء

Cerpen Indonesia Mutaakhir, Parnusuk Khesite , Penerbit P.T. Gramedia , Jakarta , 1983. p.6

{ ١٩ }

(قصص قصيرة اندونيسية متأخرة ، قاموسوك ، اينثيستي : الناشر : فراميسدا)

جاكرتا ١٩٨٣ ، ص ٦)

ibid p. 4-5

(٢) أنظر

Cerpen Indonesia Mutaakhir , p. 14

(٣) أنظر

فاحشة ومحرفة ولذلك اعتبر بعض الناس أن أدبنا - اليوم - أناس
(١)
خليعون ((

ودخل في هذا النوع من المؤلفين الأدباء الذين ترجموا القصص والروايات
التي كتبها الأدباء الغربيون ، ولا يقل ما تحتوى تلك الترجمات عما كتبته
الاندونيسيون في قصصهم ، سواء من الناحية الجنسية أو اللاحادية . قال
د . م . توجيمان :

((ولانجد الآن بين الروايات والقصص المكتوبة والمطبوعة ما يحتوى على
روح الدين الاسلامي إلا نادرا جدا . وأكثر تلك الروايات والقصص تدعو
إلى التحلل الخلقي وإلى أعمال الرذيلة والعنف ، ولا تكاد توجد الآن جرائد
أو مجلات تحتوى صفحاتها الروايات أو القصص الدينية ، وإذا كانت هناك بعض
القصص الدينية فهي تنحصر في بعض المجلات الاسلامية فقط ، مثل مجلة بانجسي
ماشراكت ومجلة قبله ، وهارمونيس . وما يوزع من هذه المجلات ضئيل جدا
بالنسبة للمجلات الأخرى ، المنتشرة في أنحاء اندونيسيا))

وما يجدر ذكره هنا أيضا أنه حديثا أخيرا تحول عند بعض مؤلفي القصص
الأدبية الاندونيسية من كتابة الروايات الجنسية الى كتابة الروايات والقصص
ذات الروح الاسلامي ، وذلك مثل ما حدث للكاتب " موتينجويوشي " الذي
كتب أخيرا روايات ذات اتجاه اسلامي .

وإذا نظرنا إلى الأفلام الاندونيسية التي تعرض في السينما والمسرحيات
التي تمثل في المسارح فانتا نجد فيها الصور الخليعة والجنسية والسادسية
وأعمال العنف تقول مجلة (بانجي ماشراكت) : ((إن الكثيرين - سواء
كانوا من المسؤولين في شؤون الأفلام الاندونيسية أو غيرهم - انتقدوا الأفلام
الاندونيسية ، لأن أكثريتها تظهر صورا جنسية خليعة وأعمالا سادية ، ولذلك
اعتبروا أن الأفلام الاندونيسية هابطة المستوى قليلة القيمة .))

Ibid p. 15

Ibid , p. 20

Kiblat , NO. 20, XXX , 1983, p. 46

Panjimasyarakat, NO. 477 , 1985 , p.25

(١) انظر

(٢) انظر

(٣) انظر

(٤) انظر

ومن المعروف مدى أثر تلك الأفلام الخبيثة لدى الشباب والشابات بشكل خاص ، من الاستفتاء الذي أجرى في سنة ١٤٠١ هـ (١٩٨١ م) في العاصمة جاكرتا بين أن ٤٥ ٪ من أجرى لهم الاستفتاء صرحوا بأنهم أخذوا معلوماتهم حول الجنس من مشاهدة الأفلام ، وذكر الاستفتاء أن ٧٤ ٪ منهم قد شاهدوا أفلاما جنسية أو قرأوا الكتب الجنسية حينما كانت أعمارهم أقل من ١٥ سنة .

وبعد توجيه الانتقادات إلى الأفلام الاندونيسية المنتشرة حاليا والتي تظهر الصور الخليعة والسادية وما إلى ذلك مما يخل بالأخلاق والمعارف (هيرواتي تاريخان) رئيسة مؤسسة كارتيني بسومطرا الشمالية : ((من المحتمل أن هناك مجموعة تحاول احباط المعارف الخلقية لدى الشباب عن طريق تلك الأفلام ، ولذلك يجب على الحكومة مراقبة الأفلام المستوردة وفحصها فحصا دقيقا ، ولا تسمح لأحد باستغلال تلك الأفلام من أجل الربح وحد) (٢)

ثم إن جهاز الفيديو قد أصبح آلة إعلامية جديدة وذات انتشار واسع في المجتمع المعاصر ، ويكاد ينافس التلفزيون نفسه ، ولا شك ان انتشار هذا الجهاز الجديد له فوائد كثيرة ، ولكن هناك عواقب سيئة أخرى نتجت عن ذلك الجهاز .

إن وجود جهاز الفيديو في أحد البيوت يماثل وجود السينما فيه لأن بإمكان صاحبه أن يختار وي شاهد ما يريد أن يشاهده من أشرطة الفيديو الكثيرة المتنوعة ، وإذا كان هناك قانون بالنسبة للسينما يحدد نوعية الأفلام المسموح بمشاهدتها ، أو أعمار مشاهديها ، فلا يوجد شيء من هذا بالنسبة للفيديو ، فعلى جميع المستويات يمكن مشاهدة أي أفلام أو صور داخل أشرطة الفيديو دون أي مراقبة ومن المتوقع أن تشغل بعض تلك الأفلام على ما يدعو إلى الفساد والانحلال الخلقي أو أشياء أخرى تبعد الناس عن التصك بالتحاليم الإسلامية ، وكثير ما تجد هذه الدعوة الخبيثة

(١) Pengeseran Norma Perilaku Seksual Kaum Remaja, Sarlit Wirawan Sorwono, Penerbit, Rajawali, Jakarta, 1981, p. 22

(تخيير القيم للأعمال الجنسية لدى المراهقين والشباب ، سارليتو وراوان الناشر : راجا والي ، جاكرتا ، ١٩٨١ م) ص ٢٢

(٢) Harian "Waspada" di Terbitkan di Kota Medan , 3 Maret, 1984

الجريدة اليومية " واسفادا " المادرة من مدينة ميدان ٢ مارس عام ١٩٨٤

استجابة واسعة وخاصة في قلوب المراهقين والشباب، لأن من طبيعتهم الرغبة في تطبيق ما شاهدوه سواء كان من الأعمال الصالحة أو الفاسدة . وما لا شك فيه أن أكثرية الأفلام التي يفاهدونها في أشرطة الفيديو المنتشرة رسمياً أو سرياً هي أفلام خبيثة وأقل ما يقال فيها أنها تدعو إلى التحلل الخلوي وعدم الاهتمام بالدين .

في الاجتياح

ذكرنا سابقاً أن المسلمين في اندونيسيا كانوا يطبقون الشريعة الاسلامية داخل
ممالكهم الاسلامية إلى أن سلط الاستعماريون الهولنديون نير استعمارهم عليهم^(١)،
فغيروا النظم والقوانين المطبقة داخلها، واستبدلوا القوانين الغربية الهولندية .

كما أن مجيء الهولنديين إلى الأراضي الاندونيسية أدى إلى انتشار الثقافة
الغربية فيها . واشتد هجوم تلك الثقافة الدخيلة بعد ما فتح الهولنديون مدارسهم
في الأراضي الاندونيسية ، وبعدها ابتعثوا بعض أبناء تلك البلاد للدراسة في
هولندا . وبذلك بدأت أفكار هذه الطبقة من الاندونيسيين تتفتح تجاه الثقافة
الغربية ومجتمعها ، وبالأخص أولئك الذين كانوا يدرسون في هولندا بالذات . قال
هيربيث : ((إن المفكرين الاندونيسيين بدأوا في الانفتاح في تفكيرهم
حينما بدأوا بالاختلاط مع الهولنديين وطلب العلم في الخارج ، فشهدوا وقارنوا ما عندهم
بما عندهم^(٢) ، فعرفوا أن شعبهم متخلف وجاهل ، إضافة إلى كونهم يزرعون تحت نير
الاستعمار^(٣) . وهذا الشعور يدفعهم إلى الإعجاب والانبهار بما عند
الغربيين من الحرية والتقدم والرفاهية ، مما أدى إلى اعتناق كثيرين منهم
الأفكار الغربية وطريقة الحياة الأوروبية . وكانوا يشعرون أن طريقة الحياة الأوروبية
والنظم الاجتماعية الأوروبية هي الأفضل والأحسن بالنسبة لما كانت عليه حياتهم .
من طريقة اسلامية أو تقاليد اندونيسية . فانسحبوا إلى الاتجاه الغربي فكرياً
 واجتماعياً . يقول سوتان تقدير على شامبانا : ((ان الثقافة التي كانت تسود المجتمع
الاندونيسي قبل مجيء الاستعمار تقوم على أساس الدين والتقاليد ، يعني كانت
ثقافة لم يسيطر عليها العقل . وبدخول الأفكار الغربية ، خاصة الأفكار التي زرعها
الهولنديون طوال فترة استعمارهم لاندونيسيا حدث تحول فكري لدى كثير من الاندونيسيين
وعلى الخصوص الذين درسوا وتعلموا على أيدي الهولنديين . هو تحول إلى متابعة^(٤)
الأفكار الغربية أكثر من متابعة تعاليم الدين))

(١) راجع ص ١٢٦ من هذا البحث
(٢) Indonesian Political Thinking 1945- 1965, Herbert Feith and Lance
Castles, First Published, Cornell University, 1970, p. 1

(التفكير السياسي الاندونيسي ١٩٤٥-١٩٦٥ هيربيث فيت ولانس كاستلس،

الطبعة الأولى ، جامعة كورنيل ، ١٩٧٠ ، ص ١

(٢) مدير الجامعة الوطنية بجاكرتا ، وأحد المفكرين البارزين في اندونيسيا

Dialog Indonesia , Vol. 1 , 1980 , p. 18

(٤) أنظر

وهذا الاتجاه مازال مستمرا بل يزداد في كثير من مجالات الحياة الاندونيسية الى الوقت الحاضر.

ومن ناحية أخرى فان التكنولوجيات الجديدة المتطورة خاصة في الوقت الحاضر قد دفعت المجتمع الاندونيسي الى الاتجاه المادي^{بدرجة} أكثر ، واتباع الحياة الأوروبية الى مدى أبعد . قال ر. بينتارتو : ((هناك مظاهر أكيدة على أن ظهور التكنولوجيات الجديدة المتطورة أحدثت آثارا جانبية في مجتمعنا ، ومنها ممارسة الحياة وفقا لتلك التكنولوجيات ، وأكثرها مستورد من البلاد الغربية . وبتحير آخر^(٢) : تقليد طريقة الحياة الغربية على الرغم من أنها تتعارض مع حياتنا و شخصيتنا))

والمقصود بالتكنولوجيات الجديدة هو جميع ما تنتجه العلوم الحديثة المتطورة ، سواء كانت في المجال الصناعي أو وسائل الاعلام وغيره . وإذا كانت الحياة الثقافية الاندونيسية كانت تسودها التعاليم الدينية والتقاليد الاندونيسية كما صرح بذلك (سوتان تقدير على شاه بانا) ، فبدخول الأفكار والتكنولوجيات الغربية بصفة خاصة ، تغيرت تلك الحالة شيئا فشيئا نحو الانسلاخ من الدين والاهتمام بالحياة المادية ، يقول سابام سيرايت^(٣) : ((نعم) ، وقد شاهدنا في الوقت الراهن ظهور الاخلاق غير المرغوبة لدى بعض أفراد مجتمعنا وخاصة طهم في امتلاك الأموال . وهذا الحال يشير القلق في نفسى ويجعلني أتساءل : من أين جاءت هذه الاخلاق الفاسدة من الاختلاس والرشوة التي أصبحت تنتشر مثل الجراثيم داخل مجتمعنا ، والحال أن تلك الاخلاق الخبيثة لم تكن توجد سابقا في مجتمعنا المعروف بالحياة البسيطة والصدق والامانة^(٤) والنشاط في العمل ، والمسالمة مع الآخرين ... الخ .))

وقد أعرب نائب الرئيس السابق آدام مالك عن حزنه تجاه الحالات السائدة فسي المجتمع الاندونيسي في الوقت الراهن حيث قال : ((وعند التأمل في حياتنا الاجتماعية في الوقت الحاضر فان قلبي واقع في حزن ، وخصوصا تجاه أولئك الذين كانت حياتهم المعيشية تعتبر في الدرجة العالية والمتوسطة . فقد رأيت أن أيديولوجياتهم النبيلة

(١) الاستاذ بقسم الجغرافيا بجامعة فاجه مادا ، بجوكجاكرتا ،

Interaksi Desa-Kota , p. 19-20

(٢) انظر

(٣) السكرتير العام لمجلس الحزبي الديموقراطي الاندونيسي المركزي سابقا

Dialog Indonesia , Vol. 1. 1980 , p. 193

(٤) انظر

قد توارث، وإنني لم أبحث بكل د^د عن الأسباب التي أدت إلى ذلك الوضع المحزن^١ .
 ■ لكن شاهدت في خلال ٣٥ سنة ماضية - أي بعد الاستقلال - إن مجتمعنا يميل
 إلى التنافس من أجل الحصول على الراحة الشخصية فقط . فأكثر أفراد المجتمع
 يجمعون الأموال لإغناء أنفسهم وحدهم ، ويرفضون التضحية من أجل ^(١) الأيديولوجية
 الأوسع^٢ . وأن شعورهم بالتضحية من أجل الأعمال الأكبر يتلاشى تدريجياً^(٣) .

وتلك الحالة تسود في المدن الاندونيسية أكثر مما تسود في القرى^(٤) لأن أهل
 المدن يحتكون أكثر بالأفكار والتقاليد والتكنولوجيات الدخيلة^(٥) . ولذلك كان ابتعاد
 أهل المدن عن الدين أسرع وأشد ما حدث عند أهل القرى . تقول ناني يمين^(٦)

((وقد ازداد ضعف التمسك بالدين والتقاليد عند أهل المدن لطبيعة الحياة
 المادية والاثنية التي سادت أهل المدن عامة ، حيث أن كل واحد يهتم بنفسه فقط ،
 ولا يهتم بالآخرين إلا في الحد الذي يرى أن الاهتمام بهم يأتي بالفائدة له . وبتعبير
 آخر أن قواعد الدين والتقاليد لا تكون لها المنزلة المطلوبة ، كما أن الحالة السائدة
 في المدن لا تقوم على أساس من الدين والتقاليد^(٧)))

وقد ساد التفكير المادي في المجتمع - وخاصة في المدن - حتى أصبح الميزان
 العام لنجاح الشخص أو فشله يتعلق بمنصبه وماله . وهذه الحالة أدت إلى ظهور
 مجتمع المدن الذي يبحث فقط عن الأمور المظهرية ويعني بالرفاهية المادية^(٨) . ولو
 أدى ذلك إلى فعل المنوعات والفساد مثل الرشوة والاختلاس والسرقة والريـا
 وغيرها . وقد اعترف الكثيرون من المثقفين والسياسيين والاداريين والمسؤولين
 الحكوميين وغير الحكوميين بأن قضية " الرشوة " في اندونيسيا قد وصلت إلى ذروتها
 حتى أصبحت كأنها من لوازم الحياة الاندونيسية . فقد أنتشرت الرشوة في كل الدوائر
 الحكومية وغير الحكومية وفي كل المعاملات الرسمية وغير الرسمية . قال الناقد
 السياسي الاندونيسي المعروف مختار لوبيس : ((الآن ، وبكل ثقل وصلست^٩
 إلى خلاصة : أن القول بأن الرشوة قد أصبحت من ثقافة الحياة الاندونيسية

Dialog Indonesi , NO . 1 , 1980 , p. 7

(١) أنظر

(٢) مدير مجلس الاستشارة والمساعدة القانونية للنساء .

Panjimasyakat , NO. 408, 1983 , p. 19

(٣) أنظر

Ibid p. 16

(٤) أنظر

الاجتماعية شئاً لا بد من قبوله . وان الرشوة أصبحت عدوى تبدأ من الطبقة العليا (١) الى الطبقة الدنيا من المجتمع . وان جميع أفراد المجتمع غرقوا أيضاً في عملية الرشوة .

نظراً للحالة القائمة في المجتمع من تعلقهم بالرفاهية المادية ومحاولة الحصول عليها بكل الطرق قال آدام مالك : ((وفي الوقت الحاضر هناك عدد قليل فقط من السياسيين والمثقفين الذين عندهم نظرة بعيدة الى المستقبل ، لأن أكثرية أفكارهم وطموحاتهم طلب الرفاهية لأنفسهم وحدهم . ذلك الشئ يحاولون الوصول إليه بكل طريق . وهذا الاتجاه المادي من تأثير الأفكار السائدة في حياة المدن ، ولذلك يسير المفكرون والسياسيون والمثقفون وغيرهم في نفس الاتجاه ، يعني الاهتمام بالمادة والأموال أكثر من غيرها . . . فلا يوجد هناك من يريد أن يتعب نفسه ، أو يكون في حياة صعبة ، فكل واحد يرغب في الحصول على الأشياء بسهولة وبأي طريقة . ولا يكاد يوجد من لديه طموحات كبيرة تجاه الشعب والدولة))

ونظراً لأن أكثرية السكان في اندونيسيا مسلمون ، فمعنى ذلك إن الذين فعلوا تلك الأشياء الفاسدة أكثرهم من المسلمين . لماذا حدث ذلك ؟ يقول عبد الرحمن واحد : ((لأن أخلاقية الأمة الاسلامية في الوقت الحاضر تتصف بالفردية ، ولا تتصف بالجماعية ، والآن لم يعد لمجتمعنا هيكل اجتماعي اسلامي كامل ، إننا وصلنا إلى حد الكلام فقط بأن الاسلام كذا وكذا . . . ولكننا لا نملك هيكل اجتماعي مسلمان . . . وينحصر خضوع الناس للتعاليم الاسلامية في بعض الأفراد . . .))

وعلى العموم فإن مظاهر الابتعاد عن الأخلاق الدينية والمجتمع الاسلامي تزداد ظهوراً في الأفق . فقد صرح الوزير الاندونيسي لشئون الأمن والرفاهية (عالم شاه راتوبرابرايهيخارا) في اجتماع له بتاريخ ٢٧ أغسطس عام ١٩٨٤م (١٤٠٤هـ) بأنه : ((في هذا الوقت قد تلاشي الايمان والشخصية الاندونيسية والأخلاق القوية والنظام الوطني)) . . . والأبعد من هذا فإن الأحوال السيئة قد سادت في المجتمع الاندونيسي أخيراً بعد أن انتشرت على نطاق واسع « الأشياء » التي تدعو إلى العلاقات

Panjimasyarakat, NO. 481, 1985, p. 17

(١) أنظر

Dialog Indonesia, NO. I, 1980, p. 12

(٢) أنظر

(٣) رئيس الهيئة التنفيذية للحزب الاسلامي " نهضة العلماء " ، وكاتب المقالات في المجلات والجرائد الاندونيسية .

Dialog Indonesia, NO. I, 1980, p. 117

(٤) أنظر

Panjimasyarakat, NO. 447, 1984, p. 13

(٥) أنظر

الجنسية الحرة ، والسادية ، والصور الخليفة ، والدعارة ، والقمار ، والمسكرات ، والمخدرات ، وغيرها مما جعل الحكومة في حالة من القلق . وذلك ظاهر في اجتماع عقد بين الرئيس سوهارتو وكبار الوزراء والمستولين في الدولة في ٨ أكتوبر عام ١٩٨٤م (١٤٠٤هـ) .

والجدير بالذكر أن الاحصائيات التي أجرتها الشرطة الاندونيسية في عام ١٩٨٠ / ١٩٨١م (١٤٠٠ / ١٤٠١هـ) تبين أنه تحدث السرقة مع استعمال العنصر في كل ٥ دقائق ، والسرقة العادية في كل ٤ دقائق ، السرقة باستعمال الدراجة النارية في كل ١٥ دقيقة كما يحدث التعذيب الخطير في كل ٢١ دقيقة ، والابتزاز بالتهديد في كل ساعة ، وانتهاك الأعراض في كل ثلاث ساعات ونصف ساعة ، والاختطاف في كل أربع ساعات ونصف ساعة ، ويحدث القتل أيضا في كل أربع ساعات ونصف ساعة .

ومن الأسباب التي أدت الى ذلك الوضع الخطير في المجتمع الاندونيسي أن أكثر أعضاء المجتمع قد قاب عنهم النهاج الصحيح في الحياة وهو التعاليم الاسلامية ، فاتجه همهم إلى الحياة الدنيوية المادية مما أدى إلى تجرئهم على فعل الأعمال الفاسدة بكل أنواعها . يقول الدكتور سارليتو ويرawan : ((وعلى العموم فإن الحالة السائدة في مجتمعنا تشكل أزمة أخلاقية ، وخاصة عند المسؤولين الحكوميين حيث أن الكثيرين منهم قد تناسوا مسؤوليتهم واليمين التي أقسموها)) يحثي المسؤولية أمام الله وتجاه المجتمع .

كما أن التعمير الذي نفذته الحكومة في جميع المجالات في اندونيسيا يتركز في الشؤون الاقتصادية والأشياء المتصفة بالمادية . وأصبح الميزان في نجاح الحكومة أو فشلها متعلق بارتفاع الأرقام والاحصائيات ، فكم زادت الأرقام في الدخل السنوي مثلا ، وكم عدد المصانع والجسور التي بنيت . الخ . ولذلك قيل ((إن التعمير الذي نفذته الحكومة لم ينل جانب الروح كما هو المطلوب . بتعمير أخسر : لأن التنمية المادية تمر بسرعة فائقة ، بينما التنمية الروحية الدينية لم تتقدم بأي شيء .

Ibid , p. 13

Panjimasyarakat , NO. 333, 1981 , p. 16

Panjimasyarakat , NO. 447 , 1984 , p. 15

(١) انظر

(٢) انظر

(٣) انظر

وهذا الحال أدى إلى عدم التوازن داخل المجتمع الاندونيسي ، مما جعلهم يقومون بسهولة بالأفعال الرذيلة مثل الرشوة ، الاختلاس ، والقتل ، والسرقة ، والدعارة ،
(١)
« ما إلى ذلك ... »

كما أن حركة المطالبة بالمساواة مع الرجال تدفع النساء الاندونيسيات إلى الخروج من بيوتهن للعمل « سواء في المكاتب أو الدوائر الحكومية وغير الحكومية ، والمزارع ، والمدارس ، والمتاجر وغيرها ، وحتى في المقاهي الليلية » .

وقد تكلمنا عن بداية ظهور فكرة تحرير المرأة الاندونيسية قبل الاستقلال « بعده
(٢)
كما ذكرنا أيضا لمحة موجزة عن زعامة فكرة تحرير المرأة الاندونيسية » .

وإن المطالبة بالمساواة مع الرجال التي نادى بها بعض النساء الاندونيسيات تزداد ظهورا وحدة . فقد وصلت الحالة الآن إلى أن المكاتب والادارات الحكومية وغير الحكومية صارت تشغل الموظفات والعاملات ، في مختلف الأعمار والتخصصات . كما نجد النساء يعملن في المصانع والموانئ والمتاجر كما يعملن شائكات لسيارات الأجرة « وكساريات » وغير ذلك . تقول (رين فورواتي بودي) : « (وفي السنوات العشرة الأخيرة ازداد عدد النساء المطالبات بالعمل » . كما ازداد وعي المرأة في أن مشاركة المرأة في العمل مع الرجل شيء ضروري ... » . والآن أصبحت المرأة : ربة بيت وعضوا في المجتمع وعاملة في تخصصات متعددة ومجالات مختلفة . وفي حالتها الأخيرة فإن المرأة مطالبة بتقديم مساهمتها في جميع التخصصات والامتيازات التي تملكها من أجل بناء المجتمع ورفاهيته . ومن أجل ذلك يجب على المرأة القيام بالعمل لتشارك الرجل فتعمل مهندسة وطبيبة ومعلمة ومديرة وسائقة وغير ذلك) (

نعم « إن الحركة التحررية النسائية قد تأثرت بالحركات النسائية الأوروبية ففي أوائل القرن العشرين ، بالرغم من أن الحركة الموجودة في اندونيسيا لم تعمل في فداها

(١) انظر Panjimasayarakat , NO. 394, 1983 , p. 13

(٢) راجع ص ١٧٠ من هذا البحث

(٣) عضوة في مركز البحوث الاجتماعية العالمية بجاكرتا (C.S.I.S.)

(٤) Analisa , NO. 12, di terbitkan oleh CSIS Jakarta, 1980, p. 1066

(أناليسا « الصادرة من CSIS أي مركز الاستراتيجية والدراسات

العالمية ، بجاكرتا ، ١٩٨٠ ، ص ١٠٦٦

(٥) انظر Analisa , NO. 12 , 1980 , p. 1066

الى ما حدث في البلاد الغربية تقول رين فورواني : ((إن وجود شعور بالمساواة بين الرجل والمرأة « وإن للمرأة دورا ومسئولية قد ظهر منذ أكثر من قرن مضى « على الرغم من أنه كان على نطاق محدود ، مثل ما حدث في نفس كارتيني التي عبرت عنه في إحدى رسائلها (١)))

وقد هيا جوالاستقلال طريقا أوسع للمرأة الاندونيسية في المطالبة بالمساواة . ففي العهد الاستعماري كان مجال الاختيار أمام المرأة محدودا جدا . فلم تكن توجد آنذاك امرأة عمدة للقرية . أو رئيسة منطقة ، أو صاحبة منصب رئيسي . وتعمدت الحكومة الاستعمارية ذلك الوضع لكي لا تتقدم النساء الاندونيسيات بمطالب كثيرة . وبمساعدة الاستقلال ألغيت القيود القائمة وتخير وضع المرأة الاندونيسية في جوالحرية فدخلت : في قالب جديد . فمنذ ذلك الحين بدأت النساء يخرجن من البيت للعمل بحريسة فظهرت المرأة في المدارس (٢) والادارات الحكومية وفي القوات المسلحة وغيرها . تقول (ماسنيتار مانجيانج) : ((وبالنسبة للدول النامية الأخرى فإن حالة المرأة في إندونيسيا أفضل من غيرها ، فقد أصبحن عضوات في البرلمان ، وهناك من أصبحت وزيرة كما عملن مضيفات في الطائرات « وعميدات للكلليات ، ورئيسات للبلديات « ومديرات عامات وتقلدن وظائف في الشرطة ، وغيرها (٣) . ولكن على الرغم من تلك الحالة السائدة فإن يوليا إي . كوسوما اعترضت قائلة : ((لاشك أن النساء الاندونيسيات قد تقدمن ، حتى أصبح بعضهن عضوات في البرلمان ، أو تولين مراكز هامة في الادارات والمراكز الحكومية ، وما إلى ذلك « وهي المناصب التي كان الرجال يستغلونها سابقا « ولكن المؤسف أن عددهن بالنسبة لمجموع النساء الاندونيسيات ضئيل جدا لا يمثل نسبتهن في المجتمع الاندونيسي)) (٥)

ولكن الآن إذا نظرنا الى عدد النساء العاملات وغير العاملات فإن النسبة بين النساء العاملات وغير العاملات أصبحت كبيرة . فمن الاحصائيات التي أجريتها

Ibid , p. 1062

(١) راجع من ١٧٢ من هذا البحث

(٢) من أعضاء التحرير لمجلة (بريسا Prisma) بجاكرتا

(٣) Prisma, NO. 7, 1981, p. 2

(٤) كاتبة المقالات في عدد من المجلات الاندونيسية ، أخذت البكالوريوس في علم النفس

من City University لندن .

(٥) أنظر Prisma , NO. 7 . 1981. p. 4

في عام ١٩٩٦ هـ (١٩٧٦ م) تبين أن عدد النساء العاملات بصفة عامة -
 بلغ حوالي ٣٨٨٨ بالعائنة لمجموع عدد النساء، أي حوالي ٩٣٠ ر ٥٦١ ر ١٦ إمراة .
 وهذا العدد غير قليل . ولذلك نرى الآن المرأة الاندونيسية تستغل كل ميادين
 الأعمال ، مما جعل (نانسي كوما لاساري) تقول : ((والآن لن يكون مستقبل
 اندونيسيا في أيدي رجالها فقط ، ولكن في أيدي المرأة أيضا .)) ان المرأة
 الاندونيسية تسهم في بناء الدولة وتعميرها ، وهي تقف جنباً إلى جنب مع الرجل
 في اتخاذ المواقف والعمل من أجل الرفاهية والطمأنينة (() .

وساواة المرأة مع الرجال قائمة من الناحية القانونية . ف دستور الدولة -
 (دستور ١٩٤٥) ، يصرح بأنه من الناحية القانونية لا يوجد فرق بين الرجل
 والمرأة لجميع شعب اندونيسيا . وقد طبق هذا الاتجاه في قانون الزواج الذي أعلن
 رسميا أنه ساري المفعول في عام ١٣٩٤ هـ (١٩٧٤ م) . فقد نص القانون في الباب
 السادس ، في البند ٣١ ، على ما يلي :

(١) إن حقوق الزوجية ومكانتها مساوية لحقوق الزوج ومكانته في الحياة

الزوجية وفي العلاقات الاجتماعية مع الآخرين .

(٢) إن لكل من الزوج والزوجة حقوقا متساوية في الإجراءات القانونية .

كما أن الخطوط العريضة لسياسة الدولة ، وهي الخطوط التي تسير عليها
 الدولة في كل أعمالها وسياساتها، قد نصت على دور المرأة الاندونيسية في بناء
 الدولة وتعميرها ومشاركة المرأة مع الرجال فيه . وما نصت عليه هذه السياسة :

(١) Analisa, No. 12, 1980, p. 1093

وبالنسبة لجميع السكان فإن حوالي ٢٣ / من الأيدي العاملة هو من النساء ،
 وتبلغ نسبة النساء العاملات في القرى حوالي ٣٥ / مقابل ٢٣ / في
 المدينة . (Prisma, No. 7, 1981, p. 5)

(٢) عضوة في مركز الاستراتيجية والدراسات العالمية (C.S.I.S) بجاكرتا

(٣) Analisa No. 12, 1980, p. 1093

(٤) Analisa, NO. 12, 1980, p. 1062

(٥) Kumpulan Lengkap Undang-Undang dan Peraturan Perkawinan
 di Indonesia, Hasbullah Bakri, Cetakan Ke 2, Jambatan,
 Jakarta, 1981, p. 11

(المجموع الكامل لقوانين الزواج وأنظمته في اندونيسيا) حسب الله بكري

الطبعة الثانية ، جامباتان ، جاكرتا ، ١٩٨١ ، ص ١١

((أ)) من أجل التعمير الشامل داخل الدولة ، يلزم اشتراك الرجل والمرأة في جميع الميادين ، ومن أجل ذلك ■ان للمرأة حقوقا واجبات متساوية مع حقوق الرجل واجباته في جميع المجالات التنموية

((ب)) وفي إطار مناشدة المرأة الاشتراك في بناء الدولة وتعميرها يجب تطهير الأنشطة النسائية ، لتزداد السعادة والرخاء في الحياة داخل الأسرة

((ج)) بان ازدياد تحقق دور المرأة ■ مسئوليتها في بناء الدولة وتعميرها يكون عن طريق ترقية علوم المرأة وثقافتها ومهنتها في شتى المجالات حسب قدرتها وحاجتها (١) .

ولذلك فإن خروج المرأة للعمل أصبح ينظر إليه في الوقت الحاضر على أنه شيع عادي في اندونيسيا . فهناك بعض النساء يعملن خارج البيت ، ثم يعملن أيضا في بيوتهن ربات بيوت ، وهناك من ينقطعن عن أعمال البيت ويشتغلن في الأعمال الخارجية ، ويفوضن أعمال البيت إلى الخادمة ونحوها . وأما الأعمال التي تقوم بها فهي تشمل مساحة واسعة ابتداء من الأعمال التي لا تحتاج إلا إلى بعض المعلومات الأولية فقط ، كالعمل في المصانع والمزارع والخدمة في البيوت وغيرها إلى الأعمال التي تحتاج إلى مهارة مهنية أو علمية . وقد تتعارض الآراء والأفكار في المجتمع حول ما إذا كانت المرأة ينبغي أن تقوم بالأعمال التي تحتاج إلى القوة البدنية مثل سائقات الشاحنات ، أو كمساريات الحافلات ، أو الحملات في الموانئ ، أو كناسات الشوارع العامة ونحوها . فبعض الناس لا يوافقون على تشجيع المرأة في مثل تلك الأعمال . والبعض الآخر لا يرون مانعا طبعا لما طلبته المرأة من المساواة مع الرجل في جميع الأعمال (٢) . وعلى أية حال فإننا نرى في الوقت الحاضر أن المرأة الاندونيسية بصفة عامة لديها استعداد للعمل في أي مجال مهما كان نوعه ، لأن الدافع إلى ذلك ليس

(١) Ketapan - ketapan M P R RI 1983- (B.P.7) p. III-112

(٢) قرارات المجلس الاستشاري الشعبي للجمهورية الاندونيسية ، عام ١٩٨٣ .

ص ١١١-١١٢

Analisa, No . 12 , 1980, p. 1106 - 1107

(٢) انظر

من أجل المساواة فقط، ولكن الحالة السائدة من الفقر تجبرها على قبول ذلك العمل «
إلا أنه بإمكاننا التفريق بين نوعية العمل في القرى وفي المدن »

ففي القرى يعمل أكثر النساء في المزارع « لأن الزراعة هي العمل المنتج في
الريف » وأما في المدن فإن نوعية الأعمال متنوعة مثل السكرتارية « والأعمال الإدارية
والمالية » والاعلامية ، والتربية ، وفي الشركات والمؤسسات وغيرها «
كما أن بعض النساء في المدن في الوقت الحاضر قد وصلن إلى المناصب العالمية
كمديرات البنوك ، ومديرات المؤسسات التجارية ، وغيرها . كما وصلت المرأة
الاندونيسية الآن إلى منصب وزيرة « وقائدة خاصة في القوات المسلحة ، ورئيسة
بلدية وعدة قرية وما إلى ذلك من المناصب والمسؤوليات التي كانت سابقا في أيدي
الرجال »

كل هذا يدل على أن الحركة التحررية النسائية والمطالبة بالمساواة مع الرجل
لا تزال تتقدم ، وإن المجتمع شيئا فشيئا يقبل فكرة خروج المرأة من البيت إلى العمل
على الإطلاق وبدون قيد أو شرط . كما أن الفكرة التي تنادي بتطوير أحوال المرأة
وتحريرها من كل قيد لا تزال تنتشر هنا وهناك سواء في الجرائد والمجسلات
والاذاعات والتلفزيون وغيرها ، وحين يدور الحديث عن التخلص من " القيود "
فالمقصود قيود الدين والتقاليد الاسلامية ، ومتابعة الأخلاق الغربية المتحللة
من كل قيود الدين . كما يبدو فيما كتبته يوليا أ . سوريا كويوما : (١) (يكال النساء
على النساء الاندونيسيات ، ويقال إنهن عماد البلاد « وإنهن ملكات البيوت » وكل
سنة تجرى المراسم لاجياء ذكرى ميلاد زعيمة الحركة النسائية الاندونيسية « رادين
أجينج كارتيني » ويقال هناك وزارة خاصة للشئون النسائية « وإن بعض النساء
الاندونيسيات أصبحن زعيمات ، ، ، ، ، ولكن تلك الكلمات الحلوة كذب وخداع ،
لأنها تغطي الحالة السائدة الحقيقية الموجودة (٢) (يعني أنها ترى أن الحالة
النسائية لم تصل إلى المدى المطلوب ، لأن المرأة الاندونيسية لم تتطور ولم تتحرر
كما هي في الغرب ، وإن عدد اللاتي وصلن إلى المراكز العالية ضئيل بالنسبة
لما وصل إليه عدد الرجال . وتقول رين فورواني بودي «

(١) كاتب المقالات في عدد من المجلات العلمية الاندونيسية .

((إن المرأة بميزاتها الخاصة التي تمتلكها لها دور لا يقل عن دور الرجل، ولذلك لابد من إعطائها المكانة المساوية للرجل ٠٠٠ ، ومن الطبيعي أنه إذا كانت المرأة تحصل على المكانة اللائقة لها فهذا يعني إعطاء فرصة أوسع للمرأة لتقديم نفسها وإظهار نفوذها حسب قدرتها بجانب الرجل (١) داخل المجتمع ، سواء في الشؤون السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ٠٠))

إن الحركات النسائية العالمية قد تسربت إلى اندونيسيا كما ذكرنا سابقا مما جعل كثيرا من النساء الاندونيسيات يتابعن تلك الحركات المملوءة بالشعارات الزائفة مثل تحرير المرأة ، وتقدم المرأة ، وتثقيف المرأة ، ومساواة المرأة ^{بالرجل} أو ما إلى ذلك ، والمقصود من تلك الحركات إخراج المرأة من بيتها سواء إلى العمل أو لغير العمل . فإذا خرجت المرأة من بيتها وتركت أسرته وأبنائها ، وأصبحت تختلط مع الرجال الأجانب وما إلى ذلك من الأعمال غير الشرعية ، فإن خروجها لن يودي إلى الرفاهية والطمأنينة ولكن إلى تفكك الأسرة ، وتضييع الأبنسالة وجرد المجتمع إلى المشاكل والعواقب السيئة . تقول زين فورواتي بودي ((إن مشاركة المرأة في العمل مع الرجل شيء من حقوقها ، ولكنها تثير تعقيدات ومشكلات كبيرة ٠٠٠)) (٢)

والجدير بالذكر أنه من التقاليد التي كانت سائدة في المجتمع الاندونيسي قبل وصول فكرة المساواة الأوروبية إن الرجل يكفل المرأة ويكفيها حاجتها . وكان هذا التقليد من التقاليد الإسلامية ، وأصبح عقيدة مركزية في أعماق كل نفس ، فلا يخطر لأب أو ابن أو أخ أو زوج أن يتخلى عنه ويخرج من تقاليد . فلما عملت المرأة لنفسها تطبيقا لفكرة المساواة وشاع ذلك في المجتمع ، أصبحت المرأة إذا لم تبحث عن العمل من نفسها دفعها إليه وليها ، بل أصبحت التي لا تعمل تكاد لاتجد اللقمة ولاتجد الزوج ، لأن الرجال إن عدوا ذوات المال بحثوا عن الكادحات الكاسيات (٣)

وفي الحقيقة أن عمل المرأة في خارج البيت كما هو شائع الآن في المجتمع الاندونيسي أدى إلى تبرج المرأة واختلاطها مع الرجال الأجانب ، التبرج واختلاط

النساء بالرجال دعوة غريبة يراد بها قرينة المرأة الاندونيسية المسلمة ، وحملها على أساليب الغرب في شتى شؤونها ، ليس في وقت العمل فحسب ولكن يراد به تعميمه في جميع شؤون حياتها .

وذلك التبرج والاختلاط يؤدي إلى مفسد كثيرة . وهناك أمران على الأقل لابد من حدوثهما في مثل تلك المجتمعات :

(١) إثارة الشهوة في الجنسين وزيادة حدتها ، فإذا لم تكن هناك حدود لهذا الاختلاط فينتج منه الغرض التي تؤدي إلى الزنا . فيفسد المجتمع ويختل نظامه فتكثر الأحقاد بين الآباء الذين أودوا في بناتهم ، والأزواج الذين أودوا في نسائهم ، والأولاد الذين أودوا في أمهاتهم ، وبين المتازعين والمتازعات ، والمتنافسين والمتنافسات على العشيق الواحد والعشيقة الواحدة وما إلى ذلك من عقبات ومشكلات .^(١)

(٢) إضعاف الشهوة الجنسية وكسر حدتها لكثرة اللقاء بين الرجال والنساء لأن كلا الجنسين يجد لذة في مجرد الاستمتاع بالنظر والحديث . وإن طول الاختلاط والتقارب يجعل في نفوس كل منهما شيئاً من الإلف لا تثور معه الرغبة في استمتاع كل جنس بالجنس الآخر عند رؤيته ، بل حتى عند ملاصقته له . فالشخص الذي يطيل المكث في مكان عن نتن يفقد الاحساس بعفته ونتاجته بعد وقت قصير أو طويلاً . كذلك الشأن في الرجال والنساء . وبتعبير آخر أن الاختلاط يؤدي إلى البرود الجنسي ، وهو مرض يؤدي إلى انتشار الشذوذ الجنسي ، ويؤدي أيضاً إلى تأخر الزواج أو عدمه ، كما تبين ذلك في المقابلات والاستفسارات التي أجرتها السيدة ربيعة في مكتب الاستشارات للمتزوجين والمتزوجات (B.P.4) بجاكرتا . فقالت السيدة ربيعة : ((ان العمل قد يجعل المرأة تؤخر الزواج أو تترك الزواج كلياً ، لانتزاعها نفسها من وظيفتها الطبيعية كالأمومة وما يتبعها مما جعل إحساساتها

(١) انظر ما قالته السيدة نافي يمين والسيدة سري شمسيار من أمثلة مجلة بانجسي

ماشاركت بعددها ١٩٨٣/٤٠٨ م ص ١٧-١٩

(٢) أرملة الشهيد براوتوتو تومانكوسا سميتو (رئيس الحزب الاسلامي ماشومي سابقاً) .

تتغير عن صورتها الطبيعية الأصلية والآن هناك ميل نفسية لدى المرأة في تأخير الزواج وتقليل عدد الأطفال ، لانشغالها في خارج البيت . وإن البيت الذي تخرج فيه المرأة دائما للعمل يجعل الأسرة في أزمات . فليس للمرأة الوقت الكافي للقاء مع أفراد الأسرة وتوجيه الأطفال . كنما أن خروج المرأة من بيتها طوال اليوم للعمل يؤدي إلى تفكك الأسرة ، وسيخرج جميع أفراد العائلة من ذلك البيت . الزوج يخرج إلى مكان ما حيث يشاء ، والأبناء أيضا يخرجون ويسمرون إلى حيث يشاءون . فلا يكون البيت الا كمحطة فقط ، يجتمع فيها أناس متباعدون شعورا ومتقاربون جسما فكل واحد منهم يهتم بنفسه فقط ، ولا يهتم بالآخرين . فلا يكون بينهم الحنان والتآلف . وإذا كان هذا هو الحال داخل البيت فكيف يمكن أن يخرج منه أبناء صالحون ، وأسرة صالحة ، على الرغم من كثرة الأموال التي جمعوها

فالأبناء محتاجون إلى تربية صحيحة من والديهم وخاصة " الأم " ولذلك كان دور الأم مهما جدا في نمو الأطفال وتربيتهم ليكونوا أذكيا صالحين ، لأن مستقبل البلاد والشعب مرهون في أيديهم .

ان اعتماد المرأة العاصلة على الخدم وعلى دور الحضانة في رعاية طفلها لا يؤدي إلى كمال تنشئته ، لأن الاخلاص له والحرص على التربية الكاملة من كل وجه لا يتوافر في أحد توافره في الأم ، لأن من وراء اخلاصها وحرصها غريزة الأمومة . والحرص على الواجب في الخدم وفي دور الحضانة لا يمكن أن يرتفع إلى مرتبة الغريزة التي تمتلكها الأم الحقيقية .

فإذا اعتبرنا عمل المرأة في خارج البيت وكدحها في سبيل كسب المال إلى جانب الرجل أصلا من أصول التكوين الاجتماعي ، فقد وضعنا المرأة خارج وظيفتها وسلبنا وظيفة الكفالة والقوامة من الرجل . لأن الرجل أصلح من المرأة للعمل خارج البيت . كما أنه مكلف بالانفاق على الأسرة .

(١) أنظر Panjimasyrakat, No . 408, 1983 p. 18

(٢) وقد اعتبرت لـ . سوريا كوسوما : أن الخادما يقعن بدور بطولي لأنهن يحمين البيوت وأسرها من الانقسام ووقوع الطلاق بين الزوجين ، ولأنهن عملن كل أعمال الزوجة من الطبخ والغسل . وتربية الأطفال الخ
(Prisma, No . 7, 1981, p. 10)

إن المهمة الأولى للمرأة هي النسل وحفظ النوع وتربيته . فالمرأة العاملة ستجد مشكلة في تقسيم أوقات عملها في داخل البيت وخارجه . فإذا عملت في خارج البيت فلا بد من أن تشعر بالقلق والحنان تجاه أطفالها طوال خروجها . هذه الحالة تؤدي إلى مرض نفسي ، كيف لا ، وإن من طبيعة المرأة أن تشعر بعدم الارتياح لترك أطفالها عند الآخرين للحلاقة الوثيقة بين الأم والطفل . وهذا الشعور يؤدي إلى وجود شعور آخر وهو " الذنب " لأنها تركت أطفالها ولم تكن بتربيتهم . وإذا طال هذا الشعور سيؤدي إلى مرض نفسي عند الأم ، بالإضافة إلى كون الأطفال بعيدين عنها لا ينالون الرعاية والحنان اللذين تعطيهما الأم المثقفة . أدى إلى مشكلات نفسية وعقلية وصحية عند الأطفال .

ولذلك فإن إرهاق المرأة بالعمل يترك أثرا في مزاجها وفي أعصابها ، ومن الثابت أيضا أن ذلك الأثر ينتقل إلى جنينها في حالة الحمل ، كما ينتقل إلى طفلها في حالة الرضاعة . ثم إن المرأة محتاجة إلى أن تتوفر لها الفرصة الكاملة لملازمة طفلها ملازمة كاملة تسمح بأن يصنع على عيناها جسما وعقلا وخلقا ، لكي تغرس فيه الأخلاق الفاضلة . تجنبه ما قد يعرض له أو يطرأ عليه من عادات قبيحة .

ولجوء الأم العاملة إلى الوسائل الصناعية في إرضاع طفلها اضاعة للأماننة وتفريط فيها وتعطيل لسنة الله ، لأن الله سبحانه أوجد الثديين للأنثى للارضاع ، كما أن الرضاعة ليست وظيفة آلية فحسب ، ولكنها حنان متبادل بين الأم وطفلها .

إن فطرة الرجل تخالف فطرة المرأة . فهي أقدر منه في تدبير شئون البيت وتربية الولد والقيام عليه . بما جبلت عليه من الحنان والرفقة ، ومن التركيب العضوي الذي يعينها على وظيفتها مثل ضعف جهازها العصبي الذي يقلل احساسها بالآلام الحمل والوضع . وإن كان يجعلها في الوقت نفسه أكثر استهدافا لأنواع الأمراض وأسرع تهيجا وأقوى انفعالا ، مما يؤثر في سلامة التقدير وصحة الادراك ويجعلها أقل قدرة من الرجل على مجابهة الأزمات والتعاسك أمام الشدائد .

إن الاسلام وضع الرجل والمرأة في موضعهما الطبيعي . وكلا النوعين يعملان حسب الفطرة ، ثم أعطى الاسلام للرجل والمرأة فرص النجاح والتقدم والعزة على حد سواء . سواء في تعمير الدولة أو غيرها . وما يؤديان من الخدمات كل في دائرته هو مفيد ، فلا عتزاز بالذكورة ، ولا ذل للأنوثة . فالرجل يبقي

عزيزا إذا عمل حسب رجولته وقام بواجبات الرجال ، والمرأة تبقى عزيزة إذا أدت واجبات النساء ، ولذلك فإن الإصلاح الحقيقي لوضع المرأة هو وضع المرأة في دائرة عملها الطبيعية واعطائها كل حقوقها ومساندة مواهبها الكافية لتربية أبنائها ، وعلى الرغم من ذلك فإن هذا التقسيم ليس قاطعا صارما وقد لا تكون هناك نصوص صريحة في القرآن أو في الحديث تمنع المرأة من العمل في خارج البيت لكسب عيشها حين تدعو إلى ذلك ضرورة . يقول محمد قطب : ((ومع ذلك فليس هذا التقسيم للعمل صارما قاطعا بالنسبة للمرأة . . . فالعمل ليس مضبوطا ولا محرما . . . ولكن — أمر لا يستريح إليه الاسلام ، الا في حالة الضرورة . . . الضرورة الفردية والاجتماعية معا . وفي حدود هذه الضرورة فحسب)) (١)

وفي الحقيقة أن عمل المرأة في كل مكان ليس المقصود منه — في الوضع الراهن — سد حاجة قائمة ، ولكن المقصود الحقيقي هو مخالفة عرف راسخ وتحطيم قاعدات قائمة مقسرة وإقامة عرف جديد مناف للدين والأخلاق لينسلخ المسلمون من اسلامهم .

قلنا آنفا إن خروج المرأة إلى العمل أدى إلى تأخر الزواج . وقد شاعت هذه الظاهرة في الوقت الحاضر . فكثير من النساء في المدن الكبيرة بصفة خاصة يتم زواجهن في سن ما بين السابعة والعشرين إلى الثلاثين سنة من عمرهن . وذلك لكثرة الشروط والاحتياجات المفروضة في الزواج . فقبل الزواج لابد من اتمام الدراسة التي تأخذ وقتا طويلا ، وخاصة إذا كان الاتمام في المرحلة الجامعية ، ثم الحصول على العمل أو الوظيفة ، وغير ذلك . وذلك نتيجة لحركة المساواة النسائية التي اكتسحت المجتمع ، وبالأخص في المدن الكبيرة . (٢)

ومن خلال تلك السنوات الطويلة من العمر ، أي من سن البلوغ حتى وقت الزواج لابد لكل من الرجال والنساء أن يحافظوا على أنفسهم لكي لا يقعوا في الأشياء المحرمة وخاصة في المسائل الجنسية . على الرغم من وجود أشياء كثيرة حولهم تدعو إلى الشهوة الجنسية مثل الأفلام الجنسية ، والمجلات أو الكتب الخليعة ، وظاهر التحلل ، وغيرها . وهذه الأشياء جعلت الكثيرين منهم يقعون في الأعمال الفاحشة مثل الزنا ،

(١) جاهلية القرن العشرين ، دار الشروق ، ١٤٠٣ هـ — ١٩٨٣ م ، ص ٢٤٢

(٢) انظر Pergeseran Norma ، Sarlito ، p. 1

العلاقات الجنسية الأخرى غير المشروعة . يقول الدكتور سارليتو ويراوان ساروونو :
 (. . .) ولذلك فإنه من السهل علينا معرفة لماذا أصبح الشبان والشابات
 لا يستطيعون السيطرة على أنفسهم نجوتلك الأفعال الرذيلة التي يحرمها
 الدين والتقاليد (١) .

وفيما يتعلق بالزنا ، فقد شاع هذا العمل الفاحش في المجتمع الاندونيسي
 وخاصة في المدن الكبيرة . وقد صرح (تشاهيو فورنومو) في رسالته العلمية
 لنيل درجة الماجستير من جامعة (أثيرلنغسا - بمدينة سورابايا) في عام
 ١٩٨٢م (١٤٠٢هـ) حول موضوع " الدعارة في مدينة سورابايا " وخاصة
 في حارة (دوللي Dolly) بأن الدعارة قد انتشرت في المجتمع الاندونيسي
 بشكل واسع ، حيث قال :

((إن عمليات الدعارة قد انتشرت في المجتمع . هناك العاهرات السجلات
 يعرض أنفسهن في الطرقات داخل المدينة بصفة انفرادية وغير معلنة ، وهناك
 من يجبن الطرقات في أطراف المدينة من أجل الدعارة . كما أن هناك عاهرات
 على المستوى العالي وميدان عملياتهن في الفنادق الخالصة ، أو من
 يستدعين إلى البيوت الراقية الخاصة ، سواء عن طريق السماسرة أو غيرهم)) (٢)

ونظرا لتلك الحالة السيئة اتخذت الحكومة قرارا بأن تهيأ منطقة أوحارة
 خاصة لأولئك العاهرات ، تسمح لهن في ذلك المكان بعمليات الزنا مع أي رجل
 جاء لأجل ذلك العمل الخبيث . وكان مقصود الحكومة من تجميع
 أولئك العاهرات في منطقة أوحارة خاصة ، ألا ينتشر ذلك العمل الخبيث في مكان
 آخر أو ألا ينتشر ذلك المرض في المجتمع العام . (٣)

ومن المؤسف أن الحكومة بذلك التجميع أعطت شرعية الزنا لمن أراد أن يزني
 وهيأت له المكان . ولأن زعمت أنها تقوم بإجراء الفحوصات الطبية لجميع العاهرات
 المسجلات في ذلك المكان بصورة دائمة ومنظمة . لكي لا تنتشر الأمراض مشمسسل
 الزهري وغيره ،

Pergeseran norma, s. p. 2

(١) انظر

Dolly , Tjahjo Purnomo, Ashadi siregar, Cetakan kedua,

(٢)

Grafiti pers, Jakarta, 1983, p. 12

(دوللي : تشاهيو فورنومو وأشهدى سيرة ، الطبعة الثانية ، غرافيتي برس)

جاكرتا ، ١٩٨٢ ، ص ١٢)

(٣) المصدر نفسه

فقد اتضح ظاهرا وواقعا أن التجميع الذي فعلته الحكومة للعاهرات لا يقلل عدد العاهرات ولا يمنع انتشار الأمراض الزهرية ونحوها ، بل يزيد الزنا انتشارا داخل المجتمع كما قلنا آنفا . يقول (أشهادى سريغفار) الكاتب الأدبيسي الاندونيسي : ((إن تجارة الجنس تتفنن في ترتيب أعمالها المستورة داخل المجتمع السراقي المتفاخر ، بينما يزداد عدد الزائرين في المكان الذي جمعت الحكومة فيه الزناة والزانيات من الطبقة الأدنى ٠٠٠))

ويبدو أن عمليات الزنا والعلاقات الجنسية غير المشروعة تزداد وتنتشر بشكل مفرغ ، ولا تنحصر في المدن الكبيرة ، بل بدأت تنتشر في المناطق الريفية والقرى . وذلك لأن القيم المتبعة داخل المجتمع قد بدأت تتلاشى وأن الكثير من أفراد المجتمع لم يعودوا يهتمون بما هو حلال وما هو حرام ، ولا ما هو حسن وما هو قبيح مما أدى إلى لجوء بعض الناس إلى فعل كل شيء ، والمهم حصولهم على الفائدة والاستمتاع . يقول أشهادى سريغفار :

((إن الزنا المستور عند الأغنياء والزنا المكشوف عند الفقراء يجعلان كثيرا من الناس يشكون في القيم المتبعة داخل المجتمع مما يجعلهم يتساءلون : ما هو السبب الذي أدى إلى اعتبار الزنا شيئا خبيثا ؟ هل هو مرض الزهري الذي ينتشر بسببه ؟ أو لأن فعل الزنا خارج مكان التجمع الرسمي يعتبر مخالفا للقانون الحكومي الذي ينظم هذا العمل ؟ أو لأن الزنا عل ممنوع منذ زمن بعيد ٠٠٠ ؟

((وهنكذا ، فإن النظرة نحوه تتغير حسب الناحية التي نراه منها ٠٠ وإن القيم الأخلاق تزداد شبيبتها لدى المجتمع . والحقيقة أننا لانستطيع أن نقرر ما هو القبيح ، إلا إذا أرجعنا الأمر إلى المرجع الحقيقي وهو " الدين " . ولكن إلى أي مدى بقيت لمبادئ الدين فعالية داخل مجتمعنا ؟ لقد أصبح الدين مسألة شخصية . وفي مجتمعنا المملوء بالفوضى لم يعد هناك كثيرون يعتقدون أن الدين موافق للحياة))

Remang-remang Jakarta, p. 6

Menyusuri Remang-remang Jakarta, yayu A.N. Krisna , Sinar harapan Jakarta, 1979 , p. 6

{ ١ }

(متابعة همهمة جاكرتا ، يونيو - ن . كريستا ، سينار هارافان ، جاكرتا)

(١٩٧٩ ، ص ٦)

أفراد

وهكذا ، فإن الكثيرين/ من المجتمع يعتبرون أن الدين هو مسألة شخصية فردية ، وهو العلاقة بين العبد وربه ، بل إن بعضهم يعتبرون أن الشريعة الإسلامية لا توافق الزمان المعاصر ، أو من يعتقدون أن فضل الدين عن الأمور التجارية أو المهنية شيء لا بد منه ، كما نقلت (يويو . ن . كريشنا) في كتابها (Menyusuri Remang-remang Jakarta أى متابعة مهمة جاكارتا) عن أحد أصحاب الأندية الليلية قوله : ((وكرجل أعمال ، يجب عليّ التفريق بين مهمة المهنة والتعاليم الدينية . وأقول صراحة بأنني أفضل بين أخلاقيات الدين التي اعتقد بها وبين أخلاقيات الأعمال التجارية التي أمارسها . انني لا أجمع بينهما . وإذا لم أفرق بينهما فكيف يمكن لي أن أعمل في هذه الأندية الليلية ؟))

ولذا فإن الفريق الذي تصك بهذه الفكرة يتقدم إلى فتح المحلات للأندية الليلية التي تجرى فيها الأعمال الفاحشة مثل الزنا ، أو القمار ، أو شرب المسكرات .

ومن المؤلف أنه لا يوجد في القوانين الاندونيسية بند واحد يصرح بصفة قاطعة بحقوقية العاهرات بالذات . إلا أنه توجد ثلاثة بنود فقط تشير إلى تهديد كل من كان كسبه أو عاداته تسهيل الأعمال الخلية ، كما هو موجود في البند رقم ٢٩٦ من القانون الجنائي (K.U.H.P.) وما هو مذكور في البند رقم ٢٩٧ ، وهو الذي يهدد كل من يتاجر بفتاة أوفتى لم يبلغها حد البلوغ . وأما التهديد الثالث وهو مذكور في البند ٥٠٦ من نفس القانون فهو موجه إلى من جعل نفسه سمساراً بين الزاني والزانية ثم أخذ من ذلك العمل كسباً . ولم يهدد القانون الاندونيسي الزاني أو الزانية بالذات بأي عقاب على الإطلاق !

(١) أنظر Menyusuri Remang-remang Jakarta, p. 61

(٢) والعقوبة المقررة هي السجن لمدة أقصاها سنة وأربعة أشهر - أو دفع غرامة لا تزيد عن خمسة عشر ألف روبية .

(٣) والعقوبة المقررة هي السجن لمدة أقصاها ست سنوات .

(٤) والعقوبة المقررة هي السجن لمدة أقصاها سنة واحدة .

(٥) أنظر Dolly , p. 10 .

وهذا الوضع القانوني هو أيضا مما دفع الكثيرين من أفراد المجتمع الاندونيسي أن يتساهلوا في فعل الزنا ، لأن القانون لا يمنعه ولا يعاقب من فعله برضاه .

إن وضع الشبان الاندونيسيين في الوقت الحاضر بصورة عامة يدعو الى قلق الكثيرين سواء كانوا من المفكرين أو السياسيين أو المربين أو أولياء أمورهم أو الحكومة بالذات . يقول سوتان تقدير على شامبانا :

((إن الأمواج الفكرية تتقاذف شبابنا في الوقت الحاضر ، إنهم تركوا ثقافتهم الأصيلة ، ولا يقدرّون على إظهار ثقافة جديدة ، ولذلك أصبحت أفكارهم غريبة ثابتة . وهذا المرض خطير جدا لأنهم جيل المستقبل . إنهم أخذوا الثقافة الجديدة الدخيلة - يقصد بها الثقافة الغربية بصفة خاصة - من ناحية رفاهيستها وبهجتها فقط ، مثل الأفاني ، والعلاقات الحرة بين الرجل والمرأة ، وتركوا الأشياء المهمة لبناء الوطن مثل العلوم والتكنولوجيا ، وطريقة العمل ، والاقتصاد وما إلى ذلك))

وكما هو معروف الآن أن المسكرات والمخدرات تنتشر بشكل واسع لدى الشباب وحسب التقرير الذي قدمته الدكتورة ناني سمفورا جايا ، ونشرته مجلة بانجي مشاركت فني عددها ٢٩٢ / ١٩٨٢ : أن الذين يتعاطون المخدرات ازداد عددهم الى عشرة أضعاف في عام ١٤٠٣ هـ (١٩٨٢ م) بالمقارنة مع العدد الذي وصل اليه مستعملو المخدرات في عام ١٣٩٠ هـ (١٩٧٠ م) . ويقول شفيرالدين براوير نيغار : ((وقد شاهدنا في الوقت الحاضر أن المسكرات والمخدرات والعلاقات الجنسية الحرة وما فيها من أمراض فتاكة قد انتشرت في مجتمعنا ، وخاصة عند الشباب ...))

كما ظهر لدى الشباب في الآونة الأخيرة ماصوره الدكتور سارليتو ويراوان ساروونوبانه : جرأة في عقوق الوالدين والمدرسين ، والاعتداء على الآخرين وسحب المشاجرة ، ارتكاب الجرائم ، والاختلاط الحريين الرجل والمرأة وما إلى ذلك . وأضاف بأن تلك الحالة تثير القلق الكثير لدى الآباء والمربين

(١)

والسؤولين في الدولة .

وحول العلاقات الجنسية لدى الشباب وموقفهم تجاهها فقد أجريت عدة استفتاءات وخاصة على الطلبة في المرحلة الثانوية، ودلت نتائج تلك الاستفتاءات على أن العلاقة الجنسية بدون نكاح قد وصلت إلى درجة مخيفة ومثيرة للدهشة .

ففي ٩ مارس عام ١٩٧٢ م (١٣٩٣ هـ) نشرت صحيفة (كومباس Kompas)

بعض النتائج التي وصل إليها الاستفتاء الذي أجراه قسم علم النفس بجامعة

اندونيسيا (U. I.) بالتعاون مع جريدة (كومباس) نفسها . وكان

المقصود منه معرفة أفكار طلبة الثانوية - يعني الثانوية العامة في المدارس الحكومية -

حول العلاقات بين الجنسين وما قالته الصحيفة تعليقا على هذه النتائج :

((لا شك أنه قد حدث تحول فكري في القيم والشعور لدى الشباب ، وخاصة

أولئك الذين يقيمون في المدن ، وذلك اذا قارنا بينهم وبين الجيل السابق .)) (٢)

وهذا يعني أن الشباب في الوقت الحاضر أجراً ممن كان قبلهم في الإقدام

على الأشياء المنوعة . وذلك يتضح لنا عما أوردته الصحيفة مثلاً عن ذلك التحول

الفكري ، حيث قالت : ((وعن العلاقة بين الخطيب وخطيبته فانهم يعتبرون

بأن العلاقات الجنسية الكاملة شيء مسموح به . وهذه الاجابة أولى بها كثير

من الطلاب . أما الطالبات فانهم يعتبرون ان تلك العلاقة غير مسموح بها

الا بعد الزواج ، يعني أن الزواج شرط للعلاقة الجنسية)) (٣)

والجدير بالذكر أن من بين المدن التي أجرى الاستفتاء فيها : مدينتي

معروفتين بتمسك سكانهما بالدين . فأولاهي مدينة " ميدان " الواقعة

في شمال جزيرة سومطرا . فأهل هذه المدينة معروفون منذ زمن طويل بتمسكهم

بالتعاليم الاسلامية والتقاليد الاسلامية ، والثانية مدينة " دينفاسر Den-

Pasar " الواقعة في جزيرة (بالي Bali) المعروفة بتمسك

سكانها بالدين البوذي والتقاليد البوذية .

(١) انظر Panjimasarakat . No. 333 . 1981 . p. 15

(٢) انظر Etik Masyarakat Indonesia , P. 13

(٣) انظر Etik Masyarakat Indonesia , P. 14

فعلى الرغم من ذلك فقد تبين من الاستفتاء أن بعض الطلبة في هاتين المدينتين يعتبرون العلاقة الجنسية قبل النكاح شيئاً طبيعياً ولا غبار عليها . بل أن بعضهم (١) يفضلون العلاقة الجنسية قبل الزواج بين الخطيب وخطيبته ويدعون إليها .

وأما في العاصمة جاكرتا . فقد تبين من الاستفتاء الذى أجرى على عدد من طلاب مدارس الثانوية : أن بعض الطلبة قد قاموا بالعلاقة الجنسية الكاملة قبل النكاح ، بمعنى خلال فترة حدوث الصداقين الطالب والطالبة قال سارليتو ويراوان ساروونو . ((على الرغم من قلة عدد الذين قاموا بتلك العلاقة الجنسية إلا أنه من المؤكد أن بعض أولئك الطلبة قاموا بها بالفعل خلال حدوث علاقة الصداقة بينهم وبين بعض الطالبات ((٢)

كما تبين من الاستفتاء أن ١٢٢ / ٠ من الطلبة يوافقون على العلاقة الجنسية الحرة (Free Sex) (٣)

ومن البحث الذى أجراه الدكتور بيران أفندى تبين أنه حوالى عشرين بالمائة من طلاب المدارس الثانوية في المدن الكبيرة قد جربوا العلاقة الجنسية ، وأنه حوالى خمسة عشر بالمائة من الطالبات في نفس المستوى قد فعلن ما فعل الطلاب . كما أن طلب الاجهاض من الطالبات غير المتزوجات قد بلغ معدله حوالى خمس عشرة حالة في الاسبوع الواحد . (٤)

لقد تغيرت النظرة إلى العلاقة الجنسية قبل الزواج بين الجيل السابق والجيل الحاضر تغيراً كبيراً فقد تبين من استفتاء أجرى في عام ١٤٠١هـ (١٩٨١م) أن الشباب الذين يشاهدون الأفلام والمجلات الخليعة لا يشعرون بأى شئ من الذنب في ذلك . بل انهم يشعرون بالسرور والاستمتاع . ومنهم من يريد فعل ما شاهد في تلك الأفلام والمجلات ، أو على الأقل يشعرون شعوراً عادياً تجاه هذا الأمر . (٥)

Ibid , p. 15

(١) أنظر

Pergeseran Norma , p. 28

(٢) أنظر

Ibid , p. 32

(٣) أنظر

(٤) الاختصاصي في الحمل والولادة بعاصمة جاكرتا .

Panjimasyarakat , No . 333 , 1981 p. 15

(٥) أنظر

Pergeseran Norma , p. 24

(٦) أنظر

قال سارليتو ويراوان ساروونو : ((إن مثل هذا الشعور لم يوجد أبداً في الشباب السابقين الذين أصبحوا في الوقت الحاضر آباءً وشيوخاً)) (١) ويقول الحاج مصباح يوسايران : ((بالرغم من أنه لم تجرب بعد الاستفتاءات والاحصائيات حول العلاقة الجنسية في الخمسينيات في اندونيسيا ، إلا أنه من المؤكد أن حدوث العلاقة قبل النكاح كان شيئاً غير عادي ونادر الوقوع خلافاً لما يقع الآن في مجتمعنا)) (٢)

ومما لا شك فيه أن هذه الحالة ليست منتشرة في المدن الاندونيسية فحسب ، ولكنها قد تسربت إلى القرى . قال محمد سعيد : ((إن التغيير في القيم لا يصيب الشباب الذين يقيمون في المدن فحسب ، ولكن قد عرفه أيضاً أهل القرى مثل الفلاحين والعمال في المناطق النائية من جزيرة كاليمانتان وسولاوسي وإيربان جايا وغيرها .)) (٣)

إن فكرة " العلاقة الجنسية الحرة " ليست من التقاليد الاندونيسية ولا من أفكارها ، ولكنها فكرة تسربت إليها . ويبدو أنها الآن قد بدأت تنتشر في المجتمع الاندونيسي . تقول مجلة بانجي والمباركت :

((وقد وجد في مجتمعنا أناس يرون أن النكاح ليس ذا أهمية في العلاقة بين الرجل والمرأة . ولا يزيد على أنه نظام عبودية المرأة للرجل تحسنت ستار الدين " ولا شك أن الفكرة جاءت من المستشرقين ، ولكن هذه الفكرة العلمانية بدأت تنتشر في حياة مجتمعنا ، بالرغم من أن مجتمع الغرب نفسه أفاق من غفلة وأدرك أن عدم وجود النكاح الذي ينظم العلاقات بين الزوجين يهدم سعادة الأسرة ومستقبل الأطفال . . . ، كما أن النساء الأوروبيات في الوقت الحاضر قد عرفن مدى ضرورة التقيد بالنكاح ، لأن عدم التقيد به يؤدي أخيراً إلى خسارة المرأة وهلاكها . . . وإن التاريخ أعطى لنا دليلاً أن الإسلام هو الحل الوحيد

Pergeseran norma , p. 25

(١) أنظر

(٢) مخرج الأفلام الاندونيسية وكاتب سيناريو الأفلام .

Panjimasyarakat, No. 333, 1981 p. 18

(٣) أنظر

(٤) مدرس في المعهد العلمي العالي للمعلمين بجاكرتا

Etik Masyarakat , p. 15

(٥) أنظر

(٦) وأطلق بعض الاندونيسيين على " العلاقة الجنسية الحرة " عبارة (كومبول

كيبو - Kumput Kebo) أي جمع الجاموس .

ولكن الواقع المؤسف أنه حينما نوقش موضوع الجنس لم يكد يُنظر إليه من الناحية الإسلامية ، كما صرح بذلك الحاج (مصباح يوسفيران) : ((وحينما بحثت العلماء حول العلاقات الجنسية الحرة المنتشرة لدى الشباب الاندونسيين ، فانه قليلا منهم بحثوه من وجهة النظر الاسلامية) بيننا الدين له دور فعال وأكد في اصلاح المجتمع والأسرة بأسرها ، ولذلك يجب على الباحثين تقديم العلاج وفقا للنظرة الاسلامية) (٢)

وبالنسبة للحياة الأسرية بصفة عامة فقد صورتها السيدة ربيعة براوتو بقولها :

((ليس هناك فرق واضح في معنى السعادة الأسرية بين مجتمع الأُمس واليوم))
إلا أن الأسرة في الوقت الحاضر تباعدت عن الدين أكثر في حياتها . وهذا
سبب لحدوث الأزمات داخل الأسرة (((٣))) وكاد يتفق الباحثون الاجتماعيون
الاندونيسيون على أن الأزمة التي وقعت داخل الأسرة الحديثة من التفكير وما إلى
ذلك من المشاكل كانت نتيجة قلة فهم الناس للدين من ناحية . وشدة تأثير الدعوة
المادية من ناحية أخرى ، فضعفت الهمة تجاه الدين والتقاليد الاندونيسية حينما
واجهتهم الأشياء المادية نتيجة للتطور الحديث . ومن المعروف أنه في عهد
التنمية والبناء داخل الجمهورية الاندونيسية ظهرت التكنولوجيات الحديثة .
وإن هذه التكنولوجيات لها آثار سواها على المستوى الفردي أو الجماعي وخاصة
أولئك الذين يسكنون في المدن الكبيرة . وحتى سكان القرى والمناطق الأخرى
الذين لا يعرفون مدى تقدم العلوم والتكنولوجيا الحديثة يتأثرون بتطور العلوم
والتكنولوجيا المستوردة . ولذلك أصبحت حياتهم تتغير شيئا فشيئا ، وإن القسم
التي كانوا يتمتعون بها تتغير أيضا نتيجة لتأثير التكنولوجيا الحديثة .

وبالنسبة إلى تجاه الناس إلى عدم التقيد بالتعاليم الإسلامية ، فان سكان المدن

Panjimasyarakat No . 408, 1983, p. 19	(1) انظر
Panjimasyarakat No . 333, 1981, p. 18	(2) انظر
Panjimasyarakat No. 408, 1983, p. 16	(3) انظر
Ibid p. 19	(4) انظر
Interaksi Kota-Desa , p. 27	(5) انظر

أكثر ميلا إلى عدم التمسك بالدين من سكان القرى . وكذلك ^(١) الأئمة التي وقعت داخل الأئمة . فإنها أكثر حدوثا في الأئمة التي تسكن المدن . كما أن المظاهر الغربية و تقاليدها حدثت أكثر في الأعمال اليومية لدى أهل المدن ، لأن ^(٢) سكانها يختلطون اختلاطا مباشرا مع حاملى تلك التقاليد . كما أن وسائل الاعلام أكثرها تنشر في المدن . ففي الوقت الحاضر إذا أطلق الشخص لفظ " Modern " أي حديث أو عصى فإنه يشير إلى الغرب ومتابعته .

يعني " التغير " في كل شيء ، كمارسة الحياة على الطريقة الأوروبية ، والاهتمام بالمظاهر والأشياء المادية ، مثل إقامة أعياد الميلاد على الطريقة الغربية والتكلم باللغة الأوروبية ، وتسمية الأبناء بالأسماء الأوروبية ، وارتداء ^(٣) الملابس على الطراز الأروبي ، وتقديم الطعام واختيار نوعه على الطريقة الأوروبية . وكل ذلك يدعو إلى مزيد من الانسلاخ عن الدين وعدم التقيد بتقاليد .

الباب الثاني

موقف الاندونيسيين من العلمانية

الفصل الأول

موقف الأقليات غير الاسلامية ■ المسلمين المتأثرين بالغزو الفكري •
وينقسم هذا الفصل الى المبحثين :

المبحث الأول

موقف الأقليات غير الاسلامية •

نخص بالذكر في الحديث عن الأقليات غير الاسلامية " المسيحيين " الذين وصل عددهم في الإحصاءات التي أجريت عام ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م) الى ١٢٧١ر٨٦١ر١٢ نسمة^(١) .
وأما الأقليات الأخرى من الهند والبوذيين ، فليس لها دور بارز في تسيير الأمور باندونيسيا ، ونكتفي بالقول بأن المجموعتين معروفتان بعدم رضاهما بالاسلام والمسلمين ، وأنهما يتعاونان دائما مع المسيحيين ضد تطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا . وقد كان موقف هذه الأقليات دائما هو مناوأة كل حركة اسلامية وكل دعوة لتطبيق الشريعة الاسلامية •

فحين ناقش الزعماء الاندونيسيون موضوع أساس الدولة في مطلع حرب الاستقلال أظهر المسيحيون معارضتهم لمقدمة الدستور المقترح والتي تنص على : " وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية على كل محتقها " فقد أظهر (لاتوهارهارى (Lata Hari-hari من الزعماء المسيحيين في المناقشة معارضة الشديدة • وكان يرى : أن تلك الكلمات ضرر على معتنقي الأديان الأخرى • وتعاون معه في المعارضة الزعماء المسيحيون الآخرون ، ولكن هذه المعارضة فشلت ازا • موقف الإصرار الذي وقفه الزعماء المسلمون في تلك المناقشة •^(٤)

Harian Pelita , 11 November , 1980

(١) انظر

(٢) وكان عددهم في عام ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م) ١٢٧١ر٨٦١ر١٢ نسمة

(٣) وكان عددهم في عام ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م) ١٢٧١ر٨٦١ر١٢ نسمة

Harian Pelita , 11 November , 1980

(٤) راجع ص ٢٠٢ من هذا البحث •

وعلى الرغم من فشل محاولة الزعماء المسيحيين في تلك المناقشة لإلغاء تلك الجملة الاسلامية ، فانهم نجحوا فيما بعد في اقناع بعض الزعماء الاندونيسيين بوسيلة أخرى مثل ما حدث مع محمد حتا نائب رئيس الجمهورية الاندونيسية الأسبق حيث أبلغ أن الزعماء المسيحيين هددوا بالانفصال من الجمهورية إذا أدخلت تلك المادة في الدستور ، لأنهم يعتبرونها تفرقة غير عادلة ، واستسلم محمد حتا لذلك التهديد وقبل فكرة إلغاء ذلك النص الاسلامي من مقدمة الدستور و من الدستور كليا وحاول هو بنفسه اقناع بعض الزعماء المسلمين بذلك مع تبرير موقفه بأن ذلك من أجل الحفاظ على وحدة اندونيسيا ، ثم اضاف بأنه يمكن تطبيق الشريعة الاسلامية تدريجيا عن طريق قوانين حديثة في البرلمان .

ونحن لانستطيع موقف محمد حتا هذا فقد كان من المفروض أن يرفض تلك الفكرة والتهديد ، ويقنع الزعماء المسيحيين بعدالة مطلب الزعماء المسلمين ، وان ذلك المطلب لا يعتبر تفرقة عنصرية ولا انتقاصا لحقوق معتنقي الاديان الأخرى .

ومع مرور الزمن تنامت قوة النصارى السياسية ، وحاولوا بكل طاقتهم أن يحولوا دون ظهور دولة ذات صبغة اسلامية ، وكانوا يساندون القوميين في إقامة دولة ذات صبغة قومية . ولذلك كان القوميون العلمانيون يحمونهم ويعتبرونهم أصدقاء أوفياء في الصراع ضد الاسلاميين .

وبعد سقوط حكومة سوكارنو المعروفة بـ " العهد القديم " تضاعف نشاط المسيحيين في مجال التنمير تضاعفا عظيما . وأصبح المبشرون لا يتورعون عن اقتحام حلقات الدروس الدينية في المساجد والمصليات يوزعون مطبوعاتهم ، ويرتادون بيوت المسلمين في غيبة الآباء لينصروا النساء والأولاد (١) وغير ذلك . بالإضافة إلى إقامة المدارس والجامعات والمؤسسات التبشيرية الأخرى .

ومن ناحية أخرى فلمن المسيحيين ادركوا أن سقوط نظام العهد القديم الذي قاومه المسلمون وحدهم ، وكانوا أول من أُنذروا بخطر الشيوعيين ، قد خلف فراغا هائلا في الأفكار الاندونيسية وأنه كليل بتوجيه الأفكار الى البديل الوحيد الذي قاومه سوكارنو ومساندوه وهو الاسلام " الذي يملك القوة

(١) راجع ص ٢٠٦ وما بعدها من هذا البحث .

(٢) انظر غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا ، وخاصة من ص ١٥ الى ص ١٣٥ وانظر التبشير وآثاره

والقدرة على الانتفاذ والتصحيح ، والذي يملك ميزة المدق والاخلام...
ومن أجل هذا عمل المسيحيون على الحيلولة دون أن تتطرح اندونيسيا إلى الاسلام
(١) وتطبيقات شريعتهم .

كما استغل المسيحيون مفهوم " حرية الأديان " التي يضمنه دستور الدولة
الاندونيسية ففسروها بأنها : تشمل حرية أداء الشعائر الدينية في أي مكان
وحرية تربية الأولاد على دين غير دين آبائهم ، وحرية الانتقال من دين إلى دين
وحرية نشر الأديان من دون رقابة أو حد من قبل الحكومة . وقد جعل الحزب المسيحي
الاندونيسي (Parkindo) قضية حرية الأديان أهم مطالبه السياسية .

كما استغل المسيحيون شعار " حقوق الإنسان " فهم ينادون بهذا شعار
دائما ويهدفون منه إلى منع تطبيق الشريعة الاسلامية على المسلمين الاندونيسيين
بأي شكل كان . وعلى هذا الأساس عارض المسيحيون مشروع قانون الزواج في عام
١٣٨٦ هـ (١٩٦٨ م) الذي كانت له صبغة اسلامية على اساس أن ذلك إجبار
للمواطنين غير المسلمين على الخضوع لذلك القانون فيما يتعلق بشئونهم الشخصية ،
وذلك اهدار لحقوق الإنسان وانتهاك صريح لها .

وحول وجود وزارة الشؤون الدينية في اندونيسيا فقد أبدى الزعماء المسيحيون
معارضتهم منذ سنوات عديدة . فقد نشرت مجلة " قبله " المصادرة بجاكرتا
في عددها الأولى من السنة السادسة عشر ميلادي : ((وفي الأيام القلائل الماضية
يخفي ٢٠ مايو عام ١٩٦٨ م (١٣٨٨ هـ) نشرت جريدة (مرتشوسوار) المصادرة بجاكرتا
أن مجموعة العلمانيين - بمافهم المسيحيون - طالبوا بإلغاء وزارة الشؤون الدينية
وحسب ما ذكره التحرير - لمجلة قبله - أن هذه ليست المرة الأولى التي ينشرف فيها
هذا الخبر في الجرائد الاندونيسية ، فقبل ذلك نشرت جريدة (كومباس Kompas)
المصادرة في شرقي جزيرة جاوا أن مجموعة من المسيحيين قدموا اقتراحا بإلغاء وزارة
الشؤون الدينية (() ومن المعروف أن العلمانيين والمسيحيين يتفقون على تلك الفكرة

(١) غارة تبشيرية جديدة ص ٢٠

(٢) التبشير وآثاره ١ ٣٩١

(٣) غارة تبشيرية جديدة ص ٥٠

(٤) أنظر Kiblat, No. 7, Thn XVI, p. 33 Kiblat, Vol. 4, Thn XVI, p. 49

(٥) أنظر Kiblat No. 1, Thn XVI, p. 25

وأن بينهم تعاوناً كاملاً ، لأن الوزارة ترى الشؤون الإسلامية .

كانت مجلة " قبله " في عددها السابع من السنة الخامسة عشر أن الدكتور محمد راشدي قرأ كتاباً ألفه (و. ب. سيجابات W.B. Sijabat) أحد المفكرين المسيحيين ، وكان أصل الكتاب رسالة علمية كتبها المؤلف لنيل درجة الدكتوراة من جامعة برنستون بالولايات المتحدة .

وقد تضمن ذلك الكتاب فكرة تقول : أن وجود وزارة الشؤون الدينية يعتبر عائقاً في تطبيق التسامح الديني في اندونيسيا لأن الحكومة سوف تتدخل في الشؤون الدينية بين مختلف الأديان . لأن المؤلف يرى أنه لا بد من فصل الدين عن الدولة . ولا شأن للحكومة بالأمور الدينية .

ومن أجل إبعاد الإسلام من الساحة الاندونيسية اتحد الكاثوليكيون والبروتستانتيون لمضاعفة جهود كلا المجموعتين لعرق الشعب عن الإسلام . لأن المسيحيين وحلفاءهم يعتقدون بأنهم إذا تركوا الأمور تأخذ مجراها الطبيعي فإن المستقبل سيكون للإسلام . ومن المعروف أن الكاثوليكيين في صراع دائم مع البروتستانتين ، ولكن حينئذٍ يواجهون الإسلام والمسلمين يتحدون وينسبون ما بينهم من خصومات . ومن أجل ذلك أيضاً رأينا الزعماء المسيحيين يحافظون على تحالفهم وتحاوشهم مع القوميين وبعض رجال القوات المسلحة وغير ذلك ، طلباً للعكس أكثر في المستقبل . ومن أمثلة ذلك الموقف ما ظهر في كتاب " Strategi Kebudayaan (٤) أي الاستراتيجية الثقافية الذي صدر باسم (على مورتوقو) . وهو الكتاب الذي يدعو إلى القومية الاندونيسية العلمانية التي لاصلة لها بالدين والإسلام

(١) ولم يطبع بعد ذلك الكتاب ، كما ذكر ذلك محمد راشدي نفسه .

(٢) أنظر Kiblat No. 7 , Thn XV, p. 20

(٣) أنظر التبشير وآثاء ص ٢٣٦

(٤) وزير الإعلام الاندونيسي سابقاً . واعتقد البروفسور الدكتور محمد راشدي أن مؤلف الكتاب حقيقة هو (أ. م. و. - پرانكا) أحد المفكرين المسيحيين

المعاصرين . Strategi Kebudayaan , M. Rasyidi p. 61-62

(٥) أنظر الباب الأول من الكتاب (ص ١٣ إلى ٤٢)

وهكذا فاننا نجد المسيحيين يعارضون دائما وجود أى مظاهر اسلامية في الساحة الاندونيسية ، ويتعاونون مع كل اعداء الاسلام في ابعاد الاسلام عن اندونيسيا .

وقد صرح (أو . نوتو هاميجويو O.Notohamijoyo) أحد المفكرين المسيحيين البارزين حاليا عن موقف المسيحيين الاندونيسيين تجاه جعل الاسلام دين الدولة يقول : (نحن بصفتنا مواطنين اندونيسيين ولنا حقوق متساوية مع المواطنين الآخرين ، يجب علينا ان نحتج ونحاول بكل قوتنا معارضة أى فكرة لجعل الاسلام ديناً للدولة ، واعطاء غير المسلمين حرية ناقصة (١))

ومن الجدير بالذكر أن الحركة المسيحية المناوئة لتطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا تتلقى مساعدات خارجية من البلاد الأمريكية والأوروبية وغيرها بكل أنواعها مالية وعينية وفكرية ، وكذلك أيدى العاملة في شكل المبشرين والاداريين والمهندسين والأطباء وغيرهم . فهؤلاء جاءوا إلى اندونيسيا ومعهم أحدث وسائل الدعاية التبشيرية والاعلامية من أفلام ومسجلات وطائرات ومطابع وغيرها . وفيما يلي مذكرته مجلة " البلاغ " حول هذه المساعدات حيث يقول :

((يوجد في اندونيسيا عدد كبير من المؤسسات والمنظمات التنصيرية ومنها حوالي عشرين منظمة أمريكية و ٤٤ منظمة الأوروبية تقوم بالأعمال التنصيرية في هذه البلاد المسلمة وتحصل على الدعم والمساندة من الفاتيكان ومجلس الكنائس العالمي بالإضافة إلى المخابرات المركزية الأمريكية .

((ويتضح من دراسة نشاطات هذه المنظمات الارشالية ، أنها تدعى تقديم مختلف أنواع الخدمات الانسانية في المجتمعات الاندونيسية في خضلال انشاء المدارس ودور الأيتام والعلاجي ، والمستشفيات والوحدات الصحية ومراكز التدريب المهني وكذلك اقامة وحدات التسليف لتقديم القروض للفقراء ، غير أنها على ما يبدو خططها البعيدة المدى ، تحمل على تنصير هذه المجتمعات التي

(١) Iman Kristen dalam Abad Sekular , Colin Williams, Terjemah Sekretariat Nasional K.M/C.L.C., Yayasan Kamisins . yogyakarta . 1975 . p. 183

(عقيدة المسيحية في القرن العشرين) كولن وليام ، ترجمة الادارة الوطنية ، لا . م . سي . ل . سي . مؤسسة كانيسينوس ، جوكجا كرتسا ، ١٩٧٥ ص ١٨٣

تقع بعيداً عن أماكن النشاط الانعائى الحكومى من جهة وتعانى من ألوان التخلف والجهل والفقر والعرض من جهة أخرى .

((كما أن هناك منظمات ارسالية من الدول الأوروبية تصل إلى ٤٧ منظمة تقوم بنشاطاتها داخل مختلف مؤسسات المجتمع مثل المدارس والجامعات والمستشفيات .

((ومن المعروف أن مجلس الكنائس العالمى له ممثلون باندونيسيا يقومون بهمام تخطيط وتنفيذ عمليات التنصير . كما يذكر أن ما يقدر من اتفاق هذه المنظمات فى اندونيسيا هو حوالي ١٠٠ مليون دولار سنوياً من مجموع بليون دولار الذى ينفق فى عمليات التنصير على المستوى العالمى . وتجدر الإشارة إلى أن الجهاز العامل فى هذه المنظمات ارسالية يتتبع بخبرة وكفاية فائقين ويضم نخبة من أصحاب التخصصات المختلفة))^(١)

وهناك طائفة تعد من الاقليات أو شبه الاقليات ، تعترف بها الحكومة رسمياً ، وهي طائفة (الكيبا تيان) ، وهو اسم مأخوذ من لفظ عيسى : " الباطنية " وهذه الطائفة بدأت تظهر على السطح باسم التصوف والحركات الباطنية وباسم المعتقدات الجامة القديمة ، وتمارس نشاطاً فى ميدان الدعوة يتسم بكرة الاسلام واعتباره ديناً اجنبياً ،

وهذه الطائفة ليس لها كتاب مقدس ، وكل ما تقدمه دعواتهم واعلامهم الاذاعية والتليفزيونية مأخوذ من وصايا الابرار والاجداد الجاهل القداماء وتلقى باللغة الجاهلة .^(٢)

ولهذه الطائفة فرق شتى ، لا يجمعهم سوى نكران الأديان . وكانت أيام حكومة الرئيس سوكرنو من الجماعات المحظورة ، ولكنها بعد قيام العهد

(١) مجلة " البلاغ " العدد ٨٧٢ فى ١٩ ربيع الأول ١٤٠٧ هـ / ٢١ ديسمبر ١٩٧٦ م ص ٤٠ و ٤١ . ولمزيد من المعلومات انظر : غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا " ص ٨٧ وما بعده ، والتبشير وآثاره ص ١١٨ - ٣٣٤

(٢) غارة التبشيرية جديدة ص ٨٤ - ٨٥

الجديد أصبحت معترفا بها كهيئة بل كادت أن تنتزع لنفسها الاعتراف بكونها على مستوى واحد مع الأديان .

ومن هذه الطائفة كما يقول أبو هلال الأندونيسي : ((جاعة " سادار ما بان " التي اقترحت على حكومة اندونيسيا أن تقوم بطرد المسلمين الملتزمين من اندونيسيا إلى إحدى البلاد الصحراوية - ويقصد بها البلاد العربية - حيث نشأة الاسلام))

وأخيرا ، سميت طائفة " الكياتينان " ب : (Aliran Kepercayaan

Terhadap Tuhan yang Maha Esa أي تيارات أصحاب المعتقدات في

الرب المتفرد) ، وقد نصت عليها الخطوط العريضة لسياسة الدولة بعد اتفاق المجلس الاستشاري الشعبي الأندونيسي عام ١٤٠٣ هـ (١٩٨٢ م) بأنها لا تشكل ديناً . ولكن أصبح لها الآن ركن في التليفزيون الأندونيسي أسوة بالاركان المخصصة للأديان كالاسلام والمسيحية والهندوكية والبوذية ، تذيع مناهجها المعارضة للدين الاسلامي .

وإذا راجعنا تاريخ انضمام هذه الطائفة إلى الخطوط العريضة لسياسة الدولة ، الذي أدى إلى اعتراف الحكومة بها رسمياً ، فانه حدث في عام ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م) حينما عقد مجلس نواب الشعب ومجلس شورى الشعب جلسة عامة . وحينذاك وافقت جبهة القوى المسلحة الأندونيسية ، وجبهة " جولاكار " وجبهة ديموقراطية اندونيسيا موافقة اجماعية على انضمام هذا المذهب الباطني ، بينما رفضت جبهة الوحدة الانمائية ، التي تكونت من اندماج الاحزاب السياسية الاسلاميــــــــــــة السابقة ذلك الانضمام . فلجأت الجلسة العامة إلى التصويت بالأغلبية لاتخاذ قرار رسمي في هذا الصدد وانسحبت جبهة الوحدة الانمائية احتجاجاً على قرار الجلسة وتعييراً عن عدم اشتراكها في تحمل المسؤولية .

(٤)

(١) المجتمع - العدد ٢٩٢ ، ٢٧ صفر ١٤٠٥ هـ - ص ١٠٠

(٢) غارة تبشيرية جديدة ص ٨٥

(٣) أنظر Ketetapan-ketapana M P R 1983 p. 100

(٤) مجلة البلاغ ٧٧٨ ، ص ٢٥

المبحث الثاني

موقف المسلمين المتأثرين بالغزو الفكري

ظهرت أسماء عديدة من الزعماء الاندونيسيين في بداية القرن العشرين على أثر تخرجهم من المدارس الغربية أو الهولندية وقادوا معارك عديدة ضد الحكومة الاستعمارية الهولندية في اندونيسيا . ومن تلك الأسماء : ر. أ . كارتيني ، والدكتور شيفتوما عونكو سومو ، والدكتور سوتومو ، وكي هاجر ديو انتارا ، وكي الحاج أحمد دخلان ، والحاج أغوس سالم ، وتان مالاكا ، وشهير ، وسوكارنو ، ومحمد حتا ، ومحمد ناصر ، و أ . ي . كاسيمو ، وغيرهم .

ولسبب خلفياتهم المتباينة ، نظرا لاختلاف المدارس والجامعات التي تخرجوا منها ، كانت لهم آراء ومواقف مختلفة وخاصة فيما يتعلق بفكرة " أساس الدولة " . وإذا نظرنا في تلك الخلفيات الفكرية نجد أصحاب الآراء التي كانت تدور في المناقشة حول الدولة الجديدة قبيل الاستقلال فريقين : فالمجموعة الأولى تتكون من الوطنيين العلمانيين الذين طالبوا بفصل الدين عن الدولة ، ويتزعم هذه المجموعة سوكارنو ومن معه . فعلى الرغم من أن سوكارنو وحلفاءه يدينون بالاسلام إلا أنهم تأثروا بالأفكار القائلة بفصل الدين عن الدولة . وأدى ذلك إلى مناقشات طويلة في الصحف والمجلات بين أصحاب هذه الفكرة والمجموعة الأخرى التي تقول بتطبيق الشريعة الاسلامية وجعل الاسلام أساس الدولة (١) .

وعلى كل حال فإن محاولة مجموعة الاسلاميين لجعل " الاسلام " أساس الدولة باءت بالفشل ، مما جعل محمد سيوطي مالك يصرح حينئذ / أحد الصحفيين عا جرى فسي المناقشة المذكورة بقوله : ((منذ البداية كان مؤسسو الجمهورية متفقين على أن الدولة الاندونيسية الجديدة ليست دولة دينية وليست دولة علمانية ، وكان هذا من بين الأشياء المتفق عليها)) (٢) .

وعلى الرغم من عدم اعلان اندونيسيا دولة علمانية رسميا من بداية الأمر

Capita Selecta p. 431-495

(١) ومن أمثلة تلك المناقشة أنظر
(٢) كان السكرتير الشخصي للرئيس السابق سوكارنو ، وأحد أعضاء مجلس النواب الاندونيسي
(٣) أنظر Harian Kompas, 27 Agustus 1982, p. 12

إلا أنه هو نفسه صرح بأن يمكن اعتبار اندونيسيا دولة علمانية حيث يقول : () وعلى أساس البحث العلمي يمكن لنا أن نطلق على الجمهورية الاندونيسية بأنها دولة علمانية ، وهذا شيء لا غبار عليه وخصوصا في المناقشة العلمية ()

كما فشلت مجموعة الاسلاميين في ادخال جملة في دستور الدولة مفادها : وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية على جميع معتنقيها ، سواء كان الفصيل راجعا إلى الأوضاع السياسية قبيل الاستقلال ومعارضة الأحزاب العلمانية أو بسبب آخر كالذى زعمه محمد حتا عن خوفه من انقسام الدولة لوجود خبر جاء من أحد البحارة اليابانية بأن المسيحيين وخاصة الذين يسكنون في شرقي اندونيسيا سيخرجون من الجمهورية إذا كانت الدولة تطبق الشريعة الاسلامية على جميع معتنقيها . وقد حاول محمد حتا اقناع مجموعة الاسلاميين بالعهد عن رغبتهم في تطبيق الشريعة الاسلامية من بدء قيام الدولة الجديدة ودعا المسلمين إلى أن لا يتعجلوا في هذا الأمر حفظا لوحدة الدولة والشعب ، حيث يقول :

() وفي الدولة التي تتخذ شعارا لها (Bhineka Tunggal Ika)

أي الدولة التي تتفرق في الجزر ولكن تتحد في الشعور) فجميع القوانين والنظم التي تدور حول الشريعة الاسلامية وما يتعلق بأمور المسلمين يمكن تقديمها عن طريق مجلس النواب في مشروع قانون لأخذ الموافقة عليه . وبهذه الطريقة ستطبق الشريعة الاسلامية شيئا فشيئا () وفقا للقرآن والحديث ووفقا لما يحتاج إليه المجتمع الاندونيسي المسلم المعاصر ()

ومن ناحية أخرى نجد أن القوميين العلمانيين كانوا يثيرون المشاكل في وجه الدعاة المسلمين منذ العهد الاستعماري . وقد كتب أحدهم في إحدى الصحف ما معناه () إن تطبيق الشريعة الاسلامية يعني أن العرب يمكنهم من الحصول على السلطة () في جزر اندونيسيا () . كما أسسوا جمعية لمقاومة العمل بالشريعة الاسلامية . وكانوا يعارضون تطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا وجعلها دولة اسلامية .

(١) أنظر Harian Kompas , 27 Agustus 1983, p. 12

(٢) راجع ص ٢٠٦ من هذا البحث .

(٣) أنظر Sekitar Proklamasi/ , p. 60

(٤) التبشير وآثاره ، ص ٤٤٨

كان من حججهم () ان ملايين من سكانها ليسوا مسلمين (١) وكان أغلب أصحاب هذا الاتجاه من الذين تعلموا في المدارس والجامعات الهولندية . ولما استقلت اندونيسيا استطاعوا أن يسيطروا على شئون الدولة وحدوا صفوفهم مع النصارى والشيوعيين لأحباط الحمل الاسلامي سواء عن طريق الأحزاب السياسية أو غيرها في المجلس التأسيسي للدولة في بداية الاستقلال وفي المجلس النيابي أو غيره بعد الاستقلال .

إن فكرة إقامة دولة اسلامية وتطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا أشارت ردود فعل كثيرة في أوساط الزعماء والمفكرين الاندونيسيين منذ الاستقلال إلى الوقت الحاضر ، ولا يزال القوميون والعلمانيون والمتأخرون بالغسوز والفكر يحاولون إقصاء فكرة إقامة " الدولة الاسلامية " من تلك الأراضي المسلمة . ومن أجل ذلك ألفوا كتباً ، وكتبوا مقالات يدافعون فيها عن عدم إقامة " الدولة الاسلامية " وإيجاد فكرة تطبيق الشريعة الاسلامية كاملاً من اندونيسيا . ولا يتسع لنا المجال لذكر تلك الكتب والمقالات ، جميعاً إلا أننا نورد بعضها فقط ، كمثال عام للآراء المتداولة فيها .

من تلك الأفكار والكتب ، ما صدر من (محمد شفاعت مینتا ريجا) وكان وزيراً للشئون الاجتماعية ، ورئيساً لحزب مسلمي اندونيسيا من عام ١٣٩٠ هـ (١٩٧٠ م) إلى عام ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣ م) . فقط ألف كتاباً بعنوان (الاسلام والسياسة ، الاسلام والدولة في اندونيسيا) ، ودعا إلى نبذ فكرة إقامة الدولة الاسلامية من اندونيسيا ، واستدل بأن الدولة ليست من الأمور الدينية ولكنها أمور دنيوية ، وأنه لا توجد أية واحدة في القرآن والسنة تأمر بإقامة دولة اسلامية ، ثم يقول المؤلف :

((إن رأينا الاسلامي فيما يتعلق بموضوع الفصل بين الدين والدولة لا يختلف أساساً - عن الرأي الخاص بموضوع الفصل بين السياسة والدين - اذن علينا

(١) التبشير وآثاره ، ٤٤٨

(٢) صدر الكتاب في أول الأمر باللغة الاندونيسية بعنوان (Islam dan Politik)

(Islam dan Negara di Indonesia) ، ثم ترجم فيما بعد الى اللغة

العربية واللغة الانجليزية .

هذان القانونان علماً أن إجراء الانتخابات العامة وتشكيل مجلس الشورى الشعبي والبرلمان والمجالس النيابية الإقليمية ليس الغرض منه :

أ - إقامة دولة جديدة (سواء دولة مسيحية أو كاثوليكية أو اشتراكية أو إسلامية .

ب - تغيير نصوص دستور ١٩٤٥

ج - تغيير (الباتشاسيلا) أسس الدولة الخمسة .

((ولقد جاء التفسير العام لهذا القانون معبرا عن اجماع الرأي بين جميع الأحزاب السياسية الموجودة في البرلمان التعاوني بما فيها الجبهات الأربع (للأحزاب الإسلامية) وفي مقدمتها حزب مسلمي اندونيسيا . وواضح بعد كل هذا أنه لا توجد في اندونيسيا فئة إسلامية تسعى لإقامة دولة إسلامية . قد يكون هناك من الناس - كأفراد - من يحلم بقيام دولة إسلامية ، وهذا لا يدعو للاستغراب لأنه شيء طبيعي ، شأنه في ذلك شأن الآخرين من الطوائف الأخرى ممن يحملون بقيام دولة اشتراكية أو مسيحية أو كاثوليكية))

ومن المؤسف أن يصدر هذا الموقف عن محمد شفاعت مينتاريجا . لأنه لو صدرت تلك الفكرة من غير الملزمين بالتحاليم الإسلامية لسهل الأمر . ولكنه زعيم مسلم معروف . فقد كان عضوا عاما في حركة الشبان المسلمين الاندونيسيين (G.P.I.I.) التابعة لحزب ماشومي الإسلامي ، ورئيسا عاما لجمعية الطلبة الجامعيين المسلمين (H.M.I.) وكان عضوا في الهيئة المركزية للجمعية الإسلامية "المحمدية" لفترة طويلة ، ورئيسا لحزب المسلمين الاندونيسيين من عام ١٣٩٠هـ (١٩٧٠م) ثم عين وزيرا للشئون الاجتماعية من عام ١٣٩٣هـ (١٩٧٣م) إلى عام ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م) . ولكن موقفه هذا كان نتيجة للخزو الفكري الذي أثر في آرائه سواء عن طريق الكتب التي قرأها . أو عن طريق وسائل الاعلام الغربي الأخرى .

وإلى الوقت الحاضر لا تزال الفكرة التي ترمي إلى عدم الاهتمام بإقامة الدولة الإسلامية في اندونيسيا منتشرة لدى كثير من المفكرين الاندونيسيين المعاصرين الذين تأثروا بالخزو الفكري . فقد دعا رضوان سيدي أمام مؤتمر البحث الوطني لحركة الطلبة الكاثوليكين الاندونيسيين في أوائل شهر سبتمبر عام ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م)

(١) الإسلام والنياسة ، مينتاريجا ١٠٧ - ١٠٨

(٢) رئيس منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين سابقا

إلى الاعتراف بالأمر الواقع وهو أن فكرة إقامة الدولة الإسلامية في اندونيسيا قد تلاشت تماما . ثم دعا إلى عدم الاهتمام بها ، لأنها قد زالت من أفكار المسلمين الاندونيسيين المعاصرين .

(٢) ونقلت جريدة (سينارهارقان) المسيحية خبرا في ٨ سبتمبر عام ١٩٨٠م (١٤٠٠هـ) مفادة أن موقف رضوان سيدى هذا قول بالتصفيق الحار من قبل المسيحيين الحاضرين داخل قاعة المؤتمر ، وذلك دليل على أن المسيحيين يرحبون بذلك الموقف ، علما بأن هذا الرجل من المفكرين المسلمين الشباب وعضو بارز في البرلمان الاندونيسي وترأس عدة مناصب في عدد من المنظمات الإسلامية .

وفي إحدى المناقشات حول " التعاون بين الأديان المختلفة " رأى نور خالص ماجد أن من الأسباب التي جعلت غير المسلمين يتوجسون من الأمة الإسلامية باندونيسيا ، أن المسلمين لا يتخلون عن رغبتهم في إقامة دولة إسلامية في اندونيسيا ، يقول نور خالص : (٣) (و من الأفضل ألا نشعر بأي ذنب إذا انصرفنا عن اهتمامنا بإقامة دولة إسلامية) (٤) وأضاف بأن الشك تجاه المسلمين كان واضحا في المناقشات التي أجراها مع الطلبة المسيحيين ، وإن أولئك الطلبة كانوا يسألون دائما : هل المسلمون في اندونيسيا لا يزالون يرغبون في إقامة دولة إسلامية باندونيسيا ؟

(١) Islam Pembangunan Politik Pembangunan , Ridwan Saidi, Cetakan Pertama , Pustaka Panjimasarakat, Jakarta, 1983, p. 202.

(٢) (الإسلام في البناء ، والسياسة في البناء . رضوان سيدى ، الطبعة الأولى ، فوستاكا فانجيماس ، جاكرتا ، ١٩٨٣ ، ص ٢٠٢)
(٢) لم أحصل على الجريدة ، ولكن رضوان سيدى نفسه نقل هذا الخبر في كتابه المذكور (Islam , Ridwan Saidi, p. 202)
(٣) أخذ الدكتوراة من جامعة شيكاغو بالولايات المتحدة ، هو أحد المفكرين المسلمين الاندونيسيين المعاصرين ، وكان رئيسا لمنظمة الطلبة الجامعيين المسلمين .

(٤) انظر Kiblat No: 5 , Thn XX , p. 21

« في أوساط المثقفين الاندونيسيين حدث خلاف بين قبول الثقافة الغربية ورفضها . فالذين تأثروا بالتحاليم الغربية وثقافتها يرون أن الاستمرار في الثقافة الاندونيسية أو الثقافة الإسلامية يعني التخلف ، ومن أجل التقدم يجب على الاندونيسيين أخذ الثقافة الغربية بكل أنواعها ، في طريقة الحياة ، والملابس ، واللغة ، والتعليم ، والفن ، وما إلى ذلك . أو على الأقل فإن منهم من يرون أن الثقافة الاندونيسية بما تشتمل عليه من التقاليد واللغات والفنون وطريقة الحياة لاتنقص عما لدى الغربيين . وعلى الرغم من ذلك فمن الأفضل دراسة ما عند الغرب من ثقافات ومناهج وغيرها ، وخاصة فيما يتعلق بالعلوم والتكنولوجيا . »

ومن أمثلة الذين تأثروا بالغزو الفكري (٢) ما يقوله أحد المفكرين الاندونيسيين (سوتان تقدير على شاه بانا) حين سئل عن الثقافة التي تدفع الناس إلى التقدم؟ فأجاب :

((الثقافة الحديثة هي الثقافة التي تسيطر عليها العلوم والاقتصاد والتكنولوجيا ، أي الثقافة التي تخلو من الدين ، فالثقافة التي يسيطر عليها الدين ثقافة عتيقة بالية . لأن الثقافة التي يسيطر عليها الوجدان لاتصلح للحياة العقلية الراقية وإن الثقافة التي تنقيد بالدين لا يمكن أن تتقدم)) (٣)

والظاهر من كلامه أن الدين يجعل الناس يتخلفون ولايتقدمون ، ولذلك فإذا أرادوا التقدم يجب عليهم إقصاء الدين من الأمور الثقافية وغيرها .

ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل يرى سوتان تقدير على شاه بانا أن الإسلام لم يكن له أي دخل في تحريك الاندونيسيين ضد المستعمرين الهولنديين أيام الاستعمار . فهو يرى أن الثقافة الغربية هي التي دفعت الشباب الاندونيسي إلى إقرار " حلف الشباب " في عام ١٣٤٨هـ (١٩٢٨م) حيث يقول :

-
- (١) أنظر Kolonialisme dan Nasionalisme p. 63
 (٢) مدير الجامعة الوطنية بجاكرتا وأحد المفكرين المعروفين المعاصرين .
 (٣) أنظر Dialog Indonesia Kini dan Esok Vol . 1, p. 18
 (٤) أنظر Ibid , p. 17

(١) (ان حلف الشباب مثلا أعلنه الشبان الاندونيسيون الذين تعلموا في المدارس الهولندية . أليست هذه ثورة كبيرة ؟ إن " حلف الشباب " لم يعلنه الشباب المتدينون التقليديون ، ولكن أولئك الشبان الذين أخذوا العلوم من الغرب . . . إذن كانت حركة الاستقلال يترجمها الشبان المثقفون الذين تخرجوا من المدارس الهولندية (٢))

إن كلامه هذا ليس صحيحا على الإطلاق ، ولكن يميل إلى التطرف الفكري لتعلقة بالغرب واستهلائه بالاسلام . ومن المعروف تاريخيا أن مشاركة الاسلام والمسلمين في حركة الاستقلال لم تكن قليلة ، بل بإمكاننا أن نقول : إن الاسلام أول من حرك الاندونيسيين ضد الاستعمار ، وهذا التحالف المذكور كان نتيجة لاجتماعهم في العقيدة والهدف ، كما أنهم كانوا يجتمعون في كل سنة في مكة المكرمة وقت أداء فريضة الحج ، وهناك تحالفت تلك الوفود من الشباب الذين جاءوا من جزر اندونيسيا المتفرقة المتباعدة بعضها عن بعض ، تحالفوا روحيا ومعنويا فأدّى إلى قيام " حلف الشباب " المذكور ، فروح الأخوة الاسلامية هي التي حركت الاندونيسيين الى التحالف والوحدة ، وليست الثقافة الخيرية .

كما دعا بعض المفكرين الاندونيسيين المتأثرين بالغزو الفكري إلى ابعاد الدين عن الساحة الفنية الاندونيسية . ومن أمثال هؤلاء : الأديب المعروف هوب ياسين ، حيث يقول :

(يجب على المتدينين أن يبدوا روح التفهم تجاه الفن وانتاج الفنانين ، إن الفنانين وانتاجهم مهددون بالخطر إذا كان الناس لا يفهمون حقيقة الفن ، وإن الفنانين والانتاج الفني معرضون للخطر أو التخریب من قبل الذين يعتبرون الانتاج الفني مخالفا للدين . وإذا كان كذلك فإن الناس سيهدمون التماثيل ويحرقون اللوحات الفنية والكتب الأدبية والشعرية ، ويقتحمون دور السينما .

(١) وهو الاقرار الذي التزمت به جميع فرق الشباب الاندونيسيين في عام ١٣٤٨هـ (١٩٢٨م) في مدينة جاكرتا للعمل على وحدة الوطن ، ووحدة اللغة ، ووحدة الشعب .

التي تعرض الأفلام غير المرغوب فيها، ويمنعون الرقص والمسرحيات ، كما أنهم ^(١) سينهدمون مراكز الاذاعة والتليفزيون . كل ذلك لأنهم لا يعرفون حقيقة الفن . ()

وحسب ما يرى ب . ياسين ، فإنه يجب على الفنانين والناس جميعا بإبعاد القيم الدينية عن جميع أنواع الانتاج الفنية والأدبية والشعرية وما إلى ذلك . لأن تدخل الدين وقيمه في هذا الميدان يؤدي إلى أزمات فنية . ولاشك أن هذه دعوة علمانية بحتة .

وإذا كنا قد ذكرنا في القسم الأول من هذا الفصل أن هناك من المسيحيين من طالب بإلغاء وزارة الشؤون الدينية لأن المسلمين استفادوا منها أكثر من غيرهم وأنها ستؤدي إلى تطبيق الشريعة الإسلامية ، فهناك أيضا بعض المسلمين المتأثرين بالغزو الفكري قدموا نفس الاقتراح . فقد ذكر (نزار الدين رحمت) ، أحد المدرسين في الجامعة الإسلامية الحكومية " إمام بونجول " بمدينة فادانج ، أن هناك من قدموا اقتراحاتهم بإلغاء وزارة الشؤون الدينية في اندونيسيا . وجاءت هذه الفكرة من الذين يسمون أنفسهم طائفة علمانية ، نظرا لأن الوزارة قد أصيبت بالفساد كالاختلاس والرشوة وغيرها . ^(٢)

كما كتب (الحاج روسلي عبدالواحد) في نفس المجلة : إن الذين طالبوا بإلغاء وزارة الشؤون الدينية قالوا بأن تلك الوزارة ليس لها أهمية ، ويمكن ضم جميع نشاطها إلى وزارة التربية والثقافة . (P.D.K.) ، كما أن قيام تلك الوزارة يزيد مصروفات الدولة بدرجة أكبر ^(٣) .

وقد ردت هذه الفكرة من الزعماء المسلمين الاندونيسيين ، ومنهم الكاتب (نزار الدين رحمت) نفسه حيث قال : ((إن الفساد الذي وقع داخل الوزارة ليس سببا لإلغائها ، ولكن يجب إصلاحها ، لا إلغاؤها ، وإن إجراء الإصلاحات ^(٤) يقع على عاتق وزيرها بصفة خاصة .

Polemik, H.B. Yassin , Pustaka Antara, Kuala Lumpur, 1972, p. 15.

(١) انظر

Kiblat No . 7 - XVI , p.33

(٢) انظر

Kiblat No . 4 - XVI , p. 49

(٣) انظر

Kiblat No . 7 - XVI, p. 33

(٤) انظر

والجدير بالذكر أن وزارة الشؤون الدينية باندونيسيا قامت بمرسوم جمهوري رقم أ / س و / بتاريخ ٣ يناير عام ١٩٤٦ م . وكان من بين الوظائف التي تعمل من أجلها الوزارة طبقا للمرسوم الحكومي رقم ١٩٤٩ / ٢٢ ما يلي :

- (أ) تنفيذ مبدأ " الرب المتفرد " بكل جد
 - (ب) المحافظة على حرية كل مواطن في التمسك بدينه والتقيد به حسب العقيدة التي يعتنقها .
 - (ج) التوجيه والمساندة والمحافظة على جميع الأديان المختلفة المعتمدة وتطورها .
 - (د) إعطاء مساعدات لإصلاح أماكن العبادات وبنائها وتطورها (المساجد والكنائس وغيرها)
 - (هـ) وغير ذلك مما يعتبر ضروريا لنشر الدين وتطوره داخل الجمهورية .
- ومن أجل إقضاء الدين ونشاطه حاول المسيحيون والقوميون العلمانيون إلغاء هذه الوزارة ونشاطاتها ، على الرغم من فشل محاولتهم حتى الوقت الحاضر .
- ومن ناحية " الأحزاب الاسلامية السياسية " فقد رأى سوكارنو ومعاونوه - حين كان رئيسا - أن الاسلام سيكون حجر عثرة أمام أطماعه السياسية ، نظرا لكون المسلمين أغلبية السكان ، وإن الحركة الاسلامية تتصعد باستمرار ، فعمل على تفريق وحدة الأمة الاسلامية . ولما كانت الأمة الاسلامية قد اتحدت في حزب واحد بعد الاستقلال وهو حزب " ماشومي " فقد فرق سوكارنو تلك الوحدة في ثلاثة أحزاب متفرقة وهي : حزب نهضة العلماء ، وحزب شركت اسلام ، وحزب التربية الاسلامية . وبفعل سوكارنو نسي الزعماء المسلمون ما تعاهدوا عليه قبل الاستقلال من أنهم سيجتمعون في حزب اسلامي واحد فقط بعد الاستقلال . وازداد الحال سوءا بعد أن اعتقل سوكارنو عددا كبيرا من أولئك الزعماء وأودعهم السجون إلى أن أُطيح بسوكارنو من رئاسة الحكومة على أثر الانقلاب الشيوعي القاتل عام ١٩٨٥ .

وخلال فترة حكومة سوكارنو تمكن الشيوعيون من التقرب إلى الرئيس والتسلل إلى المراكز الهامة مما جعلهم يحصلون على فرصة واسعة في شتى أجهزة الدولة ، مما أدى إلى أن يصبحوا أكبر حزب شيوعي في بلد غير شيوعي .

كما أن سوكارنو احتضن التعاري واصطفاهم من بين مختلف الملل في اندونيسيا وأعطى لهم مجالا أوسع لنشر أفكارهم وازداد استعمار سوكارنو لشأن الاسلام بجعله الهندوكية والبوذية أديانا تقف على قدم المساواة مع الاسلام في الرعاية والحقوق (١)

وعلى الرغم من حقد سوكارنو على الاسلام والمسلمين فان هناك من المسلمين المعروفين من يعتبره مفكرا اسلاميا ومجددا اسلاميا كبيرا في القرن العشرين وذلك لأن سوكارنو استطاع دمج الفكرة الماركسية بالفكرة الاسلامية ، وهي الفكرة التي سماها سوكارنو بـ (ناساكوم Nasakom) أي الوطنية والديين والشيوعية .

ولاشك أن هذا الموقف مما يدعونا إلى الاستغراب !

وبعد أن خطر سوكارنو حزب ماشومي استمر الشيوعيون يحاربون المنظمات الاسلامية ، مثل منظمة الطلبة المسلمين (P.I.I.) ومنظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H.M.I.) وجوهرت المؤسسات الاقتصادية والتجارية الاسلامية (٢)

وهكذا ، كان المسلمون في عهد سوكارنو واقعين في حالة لم يستطيعوا معها أن يفيدوا من الاستقلال الذين اقتدوه بارواحهم وأموالهم لتطبيق شريعة دينهم . وفي السنوات الأخيرة قررت الحكومة بموافقة مجلس النواب الشعبي أنه يجب

(١) غارة تبشيرية جديدة، ص ٢٦

(٢) Pergolakan Pemikiran Islam , Ahmad Wahib, "Penjuntjing" Djohan Effindi dan Ismed Natsir, Cetakan ketiga , L P 3 E S , Jakarta, 1982, p. 4

(اضطراب الفكر الاسلامي ، أحمد واهب ، تحرير : جوهان أفندي وايسمت ناصر ، الطبعة الثالثة ، L P 3 E S ، جاكرتا ، ١٩٨٢ ، ص ٤)

(٣) غارة تبشيرية جديدة ، ص ٢٦

على كل حزب سياسي أو منظمة اجتماعية جعل " البانشاسيلا " أساسها ،
والتصريح بذلك في لوائحها الأساسية . وبهذا فلا يجوز لأي حزب سياسي
إسلامي أو منظمة اجتماعية إسلامية أن يجعل " الإسلام " أساسا له . ومن ثم فلا
يكون هناك فرق بين حزب إسلامي وحزب غير إسلامي . ولا يكون هناك فرق بين
المنظمة الإسلامية وغير الإسلامية ، كما منعت حزب " الوحدة الانفصالية " وهو
الحزب الإسلامي الوحيد من أن يتخذ صورة " الكعبة المشرفة " شعارا له .
لأنها سمة إسلامية خالصة . فغير الشعار بأحد شعارات " البانشاسيلا " ^(١)
وهو " النجم " وهذا يعني أن هناك اتجاهها لمحو الحزب ^(٢)
الإسلامي الوحيد . ولمحو المؤسسات والمنظمات الإسلامية من الأراضي الأندونيسية .

ومما تجدر الإشارة إليه هنا موقف من يسمون أنفسهم بـ " المجددين "
ونركز هنا على جماعة " نور خالص ماجد " وبالأخص نور خالص ماجد نفسه الذي
يتزعم هذه المجموعة .

نشر نور خالص ماجد فكرته العلمانية في أوائل السبعينيات من هذا القرن ،
حينما كان رئيسا لمنظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H.M.I.) . وكان
يقدم أفكارا كان يسميها " تجديد الفكر الإسلامي " وقد ألقى نور خالص أفكاره
في عدة حلقات من المحاضرات والمنشورات ، مما أدى إلى ضجة فكرية في نطاق
المثقفين المسلمين وغير المسلمين وإلى ردود الفعل من قبل الإسلاميين وغير
الإسلاميين . فقد انقسمت ردود الفعل إلى من يسانده وإلى من ينتقده . ولا
يتسع لنا المجال لذكر ما حدث في تلك الأيام من الآراء والمناقشات ، إلا أننا

(١) انظر Tempo, 13 April 1985 p. 18-19

(٢) فقد تقرر في مؤتمر "نهضة العلماء" السابح والخشرين المنعقد في مدينة

سيتوبوندو بجاوا الشرقية قبول البانشاسيلا أساسا وحيدا للأحزاب السياسية
(Tempo, 15 Des, 1984 p. 12-18) وفي ^{العاشر} من أبريل

عام ١٩٨٥ غيرت منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين الأساس الذي تقوم عليه

من الإسلام إلى البانشاسيلا ، وجاء هذا التغيير بعد قرار المجلس العام

المركزي الثالث للمنظمة في ناحية (شيلوتو) بجاوا الغربية المنعقد من تاريخ

١-٧ أبريل عام ١٩٨٥ . وأدى هذا القرار إلى الانقسام داخل المنظمة

بين المؤيدين للقرار والراضين . (Tempo, 20 April 1985

p. 17)

(٣) وسنذكر بعضا من تلك الآراء المتداولة في البحث القادم (حينما نتكلم عن
موقف المفكرين والدعاة (تنفيذ دعاوى العلمانية)

تشير هنا إلى أن هناك جماعة من المفكرين المسلمين الاندونيسيين المعاصرين قد تأثروا بالفكرة العلمانية فأخذوها قصداً أو دون قصد .

إن نور خالص ماجد رجل كان معروفاً منذ شبابه بحماسة للإسلام ، وذكائه الفكري ، ومعرفته لبعض اللغات الأجنبية ، وهو مدرس بالجامعة الإسلامية الحكومية بمدينة جاكرتا ، وتخرج من نفس الجامعة بدرجة (الدكتور اندوس) في قسم اللغة العربية (١) . وقد استطاع أن يرأس منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H.M.I.) من عام ١٣٨٦ هـ (١٩٦٦ م) إلى عام ١٣٩١ هـ (١٩٧١ م) ، ثم كان رئيساً لعدد من المنظمات الإسلامية ، ورئيساً لتحرير الجريد اليومية " Forum " أي المنبر .

وهكذا ، ففي عام ١٣٩٠ هـ (١٩٦٩ م) حدث نقاش بين نور خالص وروسيدان أنور (٢) حول " التجديد " فرأى نور خالص أن التجديد الحقيقي ليس هو التفرسب ولكنه " التعقيل " ولذلك فإنه يرى أنه من أجل تقدم المسلمين يجب عليهم فهم الإسلام بطريقة العلمية (٣) .

ومن أجل التستر على ما يريد ، استدل نور خالص بأن هناك فرقاً أساسياً بين " العلمنة " Secularization " في المصطلح الاجتماعي وفي المصطلح الفلسفي . فلا يكون هناك ترابط إلزامي بين " العلمنة " و" العلمانية " وحسب قوله فإنه لا يقصد بـ " العلمنة " Secularization العلمانية Secularisme . وقد صرح أنه ضد " العلمانية " ولا يقبلها لأنها فكرة لا يقبلها الإسلام ولا يقبلها المجتمع المسلم ! (٤) (٥)

(١) وقبل ثلاث سنوات حصل على درجة " الدكتوراة " من جامعة شيكاغو ،

بالولايات المتحدة بقسم الفلسفة (أي عام ١٩٨٤ م)

(٢) كاتب مسلم معروف وكان حينذاك رئيساً للجريد اليومية الإسلام " بيدومان

(Pedoman)

Islam , Ridwan Saidi, p. 55

Ibid , p. 55

70 Tahun Prof . Dr, H.M. Rasyidi, Cetakan Pertama, Penerbit Harian Umum Pelita, 1985, p. 217

(٧٠ عاماً للبروفيسور الدكتور الحاج محمد راشدي ، الطبعة الأولى ، الناشر : الجريدة اليومية ، بليتا ، ١٩٨٥ ، ص ٢١٧)

وواضح أن هذه الحيلة باطلة ، وأنيبه استدل بذلك للتسرع على نواياه ^(١)
يقول عبدالقادر جيلاني : ((وعلى الرغم من محاولتك التستر بأن معني
" العلمنة Secularization " الذي تقصده ليس كما هو معروف ، ولكن الكلمات
الموجود في مقالاتك تشير إلى أنك تريد أن تحمل الأمة الإسلامية إلى " العلمانية ^(٢)
Secularisma " حقيقة))

ومن الآراء التي كتبها نور خالص : ((وفي هذه الدنيا التي نعيش فيها ليست
القوانين الأخروية معمولاً بها . فإن القوانين التي تنظم حياتنا هي قوانين اجتماعية
إنسانية . لاشك أن تلك القوانين ليست من صنع البشر وحدهم ، بل هناك قوانين
أخرى من صنع الله ، ولكن لم يكن هناك أمر صريح بأنها تعاليم مقدسة .
ولذلك فإن على البشر وحدهم محاولة فهم تلك القوانين بما ^(٣) وهبوا من ذكاء ، ثم
الاستفادة من ذلك الفهم لتنظيم حياتهم الاجتماعية مستقبلاً))

ولذلك فإن نور خالص يرى أنه طالما الناس يعيشون في هذه الدنيا فيجب عليهم
العمل بالقوانين الدنيوية ، السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والثقافية ،
وإن على عاتقهم تقع المسؤولية دون وجود علاقة مباشرة بينها وبين الواجبات الدينية .
ولذلك فانه يجب على الناس أن يهتموا بالمسائل الدنيوية مثل السياسة والاقتصاد
والثقافة وغيرها طبقاً لمصلحتهم الخاصة دون وضعها في إطار الدين أو التقاليد ^(٤)
طالما نحن في الحياة الدنيا .

(١) الداعية المسلم المعروف ومن أصدقاء نور خالص .

(٢) Pembaharuan Pemikiran Islam, Nurcholish Majid, Abdul Qadir Jailani, dan lain-lain, di Terbitkan Oleh: Islamic Research Centre , Jakarta, 1970, p. 16

(تجديد الفكر الإسلامي « نور خالص ماجد » ، عبدالقادر جيلاني وآخرون
أصدره « مركز البحوث الإسلامية ، جاكرتا ، ١٩٧٠ ، ص ١٦)

(٣) انظر Bulletin "Arena" No . 2 Mei 1972 p. 36

(٤) Himpunan Mahasiswa Islam , Victor Tanja , Cetakan Pertama Sinar Harapan , Jakarta, 1982, p. 127

(منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين ، فيكتورتانيا ، الطبعة الأولى ، سينار
هارافان ، جاكرتا ، ١٩٨٢ ، ص ١٢٧)

وتطرت فكرة نور خالص إلى " الأحزاب الإسلامية " فقد جاء بشعار غريب :
" الاسلام " نعم " ، والحزب الاسلامي " لا " (Islam, yes, Partai Islam No)

وبدأت تظهر هذه الكلمة في إحدى الاحتفالات التي أقيمت بمناسبة عيد الفطر المبارك في عام ١٣٩٠ هـ (١٩٧٠ م) . إذ انتقد نور خالص الأحوال السائدة في المجتمع الاسلامي الاندونيسي . وكان من بين تلك الانتقادات انتقادات موجهة إلى الأحزاب الإسلامية الموجودة آنذاك ، حيث رأى أن أكثرية الأحزاب الإسلامية لم تكن على مستوى التقدم المطلوب^(١)

ومن الواضح أن هذه الفكرة تهدف إلى تفريق الأمة الإسلامية وتدفع أعداء الاسلام إلى مزيد من التحرش بالأحزاب الإسلامية بحجة أنها ليست إلا مكانساً للمعارضين للحكومة الذين يسعون إلى تحقيق مصالحهم الخاصة ، كما اتهم أعداء الاسلام الأحزاب السياسية الإسلامية بأنها مكان للكاذبين يدعون أنهم خدام الأمة وهم في الحقيقة غير ذلك^(٢)

ومن ناحية أخرى فإن ذلك الشعار أدى إلى إبعاد منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H.M.I.) عن الأحزاب الإسلامية . والجدير بالذكر أن تلك المنظمة معروفة بتسكيها بالمبادئ الإسلامية وأكثرية أعضائها من المثقفين المسلمين . والمقصود من إبعاد المنظمة من الأحزاب الإسلامية ظاهر في رسالة بحث بها نور خالص لصديقين له : أحمد واهب ، وجوهان أفندي ، صرح فيها أنه وافق موافقة تامة على الموقف الذي اتخذته كل من عبد الوهاب وجوهان أفندي ، وهو إبعاد المنظمة عن جميع الأحزاب الإسلامية .^(٣)

(١) أنظر Islam Pembangunan Politik , Ridwan Saidi, p. 55

(٢) H.M.I. dan Tantangan Masa kini , Ibrahim Madylo, di terbitkan Oleh H.M.I. Cabang Jakarta Rayon Tebet Raya, Jakarta , Desember 1982 , p. 4

(منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين والتحديات المعاصرة ، إبراهيم ماديلاو ،
اصدرة ، منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين فرع جاكرتا ، ناحية تيببت رايا ،
جاكرتا ، ديسمبر ١٩٨٢ ، ص ٤
وانظر أيضا ::

(٣) H.M.I. Victor Tanja p. 120
H.M.I. dan Tantangan Masa kini, p. 3 أنظر

(١) وقد انتقد (ابراهيم ماديلاو) هذا الموقف حيث يقول :

((إن هذه الفكرة متعارضة تماما مع قرار مؤتمر منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين في مدينة (كاليفورنيا) والذي صرح بأنه يجب على المنظمة انجاح الأحزاب الاسلامية في الانتخابات العامة في عام ١٣٧٥هـ (١٩٥٥م) . ونتيجة للشعار الذي أتى به نور خالص ، أصبحت المنظمة التي عرفت بأنها محط آمال الأمة الاسلامية واقفة بلا حراك وهي تشاهد ما أصيبت به الأحزاب الاسلامية من ضربات من قبل اعدائها في الانتخابات العامة عام ١٣٩٧هـ (١٩٧٧م) (٢)
والانتخابات العامة في عام ١٤٠٣هـ (١٩٨٢م) .

من الواضح ان نور خالص ماجد قد تأثر بالغزو الفكري ، فقد نقل ابراهيم ماديلاو (٤) أمام الأعضاء البارزين لمنظمة الطلبة الجامعيين المسلمين قول الدكتور فيكتور تانيا ، وهو أحد المفكرين المسيحيين المعاصرين حيث قال : ((إن المسيحيين محتاجون إلى الدفاع عن أنفسهم ، ومن أجل ذلك عملوا على مهاجمة الاسلام وفي نفس الوقت عمل نور خالص ماجد (٥) على نشر أفكاره التي تهدد الاسلام وتميرف المسلمين عن القيام بأي نشاط اسلامي))

ومن المؤسف أن أفكار نور خالص ماجد العلمانية أثرت على كثير من المثقفين الشبان ، وخاصة الذين يعيشون في جيله ، فتأخذوه ونشروا أفكاره ووقفوا . ومن أولئك الشبان (فخرى على) الذي يرى أن السنوات ما بعد

(١) الأمين العام لمنظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H.M.I.) سابقا ، وكان رئيسا لقسم الاعلام للمنظمة ، ورئيسا لتحرير مجلة " ميديا " التابعة للمنظمة .

(٢) أنظر H.M.I. dan Tantangan Masa Kini, p. 4

(٣) فرع (تبنت رايًا - جاكرتا) عن ٢٦ ديسمبر عام ١٣٩٢هـ (١٩٨٢م)

(٤) اخذ الدكتور أو من المؤسسة التبشيرية بالولايات المتحدة (Hartford Seminary Foundation, U.S.A.)

(٥) أنظر H.M.I. dan Tantangan Masa Kini p. 3

(٦) عضوفي لجنة البحوث التربوية والاعلامية الاقتصادية والاجتماعية L P 3 E S بجاكرتا وكاتب المقالات في الجرائد والمجلات .

السبعينيات - من هذا القرن - محتاجة إلى الأفكار الإسلامية الفعالة ، يغني الأفكار الإسلامية التي تبحث وتناقش المسائل والقضايا المعاصرة الواقعية اجتماعية ، وسياسية واقتصادية وثقافية ، لأن هذه القضايا لا تزال تتغير وتتقدم من حين إلى آخر . ومن أجل ذلك يقول : ((ومن هنا نرى أن تجديد الفكر الإسلامي الذي نادى به نور خالص أصلح وأفضل ، لأنه أعطى أفقا جديدة . ويمكن جعله منبرا جديدا للمثقفين الإندونيسيين الذين يعيشون في جيلي وجييل (١) أصداقائي ((

وعلى كل حال ، فإن هناك من المثقفين المسلمين الإندونيسيين ومفكرهم من تأثر بالغزو الفكري وخاصة " العلمانية " ، وهذا الفريق من الناس لا يهتمون بالاسلام ، ولا يلتزمون بشريعته التزاما كاملا ، ولا يحاولون اظهار صبغة ذلك الدين في حياتهم أوفي المجتمع أوفي الدولة . يقول محمد راشدي :

ومن الناحية العقائدية الإسلامية فإن أكثر الإندونيسيين قد قبلوها ، وأما من ناحية الأحكام والشريعة فإن أكثرهم لم يقبلوها بعد ، ولم يطبقوها في حياتهم كاملة . وان كثيرا من المثقفين يرون أن أفضل القوانين والأحكام هو ما وضعه البشر أنفسهم وفقا لمتطلبات الزمان والمكان ((٢)

لقد ساد التيار العلماني أفكار كثير من المثقفين المسلمين الإندونيسيين المعاصرين . وأخذوا تلك الفكرة ونشروها عن قصد أو غير قصد ، وخصوصا أولئك الذين تخرجوا من المدارس والجامعات العلمانية داخل اندونيسيا أو خارجها .

70 Tahun Prof Dr. H.M. Rasyidi, p. 229

70 Tahun Prof Dr. H.M. Rasyidi, p. 204

70 Tahun Prof Dr . H.M. Rasyidi p. 211

(١) أنظر

(٢) أنظر

(٣) أنظر

الفصل الثمانى

موقف المفكرين والدعاة المسلمين

ويحتوى هذا الفصل على مبحثين ، وهما :

المبحث الأول : جهود المفكرين والدعاة فى تنفيذ دعاوى العلمانية .

المبحث الثانى : المؤسسات الاسلامية ودورها فى صد التيار العلمانى .

المبحث الأول

جهود المفكرين والدعاة في تنفيذ دعاوى العلمانية

أولا : فكرة سوكارنو العلمانية

بدأ سوكارنو في عام ١٣٤٧ هـ (١٩٢٨ م) بتقديم فكرة ترمى إلى أن تكون الدولة الاندونيسية الجديدة المقبلة على أساس " الشعبية " . ودافع هو بنفسه عن هذه الفكرة بكل ما لديه من حجة وبرهان . بينما تقدم الحاج أغوس سالسم باقتراح : أن تكون الدولة الاندونيسية الجديدة على أساس " الاسلام " .

من هنا بدأ ظهور فكرتين متعارضتين حول الدولة المقبلة باندونيسيا بين العلمانيين والاسلاميين . ومنذ ذلك الوقت بدأ النقاش المفتوح والمكتوب بين الفريقين داخل قاعة الاجتماعات أو في المجلات والصحف الصادرة آنذاك . واستمر النقاش بين الفريقين لعدة سنوات ، وبصفة خاصة النقاش المكتوب بين زعيمين : سوكارنو وزعيم العلمانيين ، ومحمد ناصر كزيم الاسلاميين ، وذلك في مجلة (بانجي اسلام Panji Islam) في أواخر الثلاثينيات من هذا القرن .

ومن خلال مقالاته بين سوكارنو أفكاره حول الدولة . فهو يرى بالنسبة للدولة الاندونيسية المقبلة أنها تفضل الدين عن الدولة ، مثل ما حدث في تركيا . وفي مقالاته أشار سوكارنو كثيرا إلى دولة " تركيا " ، وإلى شخصية (مصطفى كمال أتاتورك) الذي اعتبره سوكارنو رجلا عظيما . وبذلك كله يشير على الاندونيسيين بأنه لا بد لهم من متابعة تركيا ، لأن تركيا - حسب قوله - أصبحت دولة دولة متقدمة بعد أن فصلت الدين عن الدولة ، وإن الاسلام نفسه في تلك الأراضى أصبح قويا بعد فصله عن الدولة . وساند سوكارنو أقواله هذه بما قاله الغربيون أو الاتسراك العلمانيون أنفسهم .

كما تطرق سوكارنو في سياق كتاباته إلى أفكار تتناول الاسلام والمسلمين

والأحكام الشرعية، سواء ما يتعلق بالسياسة أو بالأموال الاجتماعية، أو غيرها^(١) .
وكلها ترمى إلى مساندة فكرته التي تقول بفصل الدين عن الدولة .

وكان أول من ناقش فكرة سوكارنو العلمانية ورد عليها الحاج أغوس
سالم، وذلك منذ أن بدأ سوكارنو يذيع أفكاره . وكان الحاج أغوس سالم
أحد الزعماء الإسلاميين البارزين في الساحة السياسية الاندونيسية آنذاك . وهو
معروف بتسككه بالأفكار الإسلامية^(٢) . بالإضافة إلى كونه زعيما ورئيسا عاما لحزب
شركت اسلام .

ثم تدخل في النقاش فيما بعد الزعماء المسلمون الآخرون وأبرزهم محمد ناصر^(٣)
حينما كان رئيسا عاما للطلبة المسلمين الاندونيسيين بمدينة بانندونج .

كان محمد ناصر يرد على آراء سوكارنو وخاصة فيما يتعلق بموضوع : فصل
الدين عن الدولة . وكتب ردودا في عدة حلقات بمجلة (بانجي اسلام Panji
Islam) الصادرة في عام ١٣٦٠ هـ و ١٩٤٠ م) .

وقد رد محمد ناصر على قول سوكارنو بأن دولة تركيا تطورت تطورا سريعا
بعد أن فصلت الدين عن الدولة ، وكأنه يريد أن يقول تعالوا نتابع تركيا
في فصل الدين عن الدولة لنتقدم مثلها . وكان مما رد به قوله :
إن أعمال مصطفى كمال التي ذكرها سوكارنو لا تعنى شيئا بالنسبة للاندونيسيين^(٤)
وهم لا يهتمون بهن يسمى بـ (مصطفى كمال) إلا قليلا منهم ، يحنى أولئك الذين
يشتغلون بالسياسة فقط .

إن الاسلام لم يصبح قويا في تركيا كما زعم سوكارنو ، بل أصبح الاسلام غريبا
في أرضه ، كأنه في بلد استعمره أعداء الاسلام ، ولم يعودوا يسمحون فيه الا

(١) ولعزید من الايضاح انظر : Gerakan Moderen Islam, p. 274 - 285
Capita Selecta, 429 - 495 . Prisma, no. 6, Juni, 1982, p.48-51

Gerakan Moderen Islam, p. 274 - 279 (٢)

Ibid, p. 300 - 3-7 (٣)

Ibid, p. 308 (٤)

بتنفيذ قسم من تعاليمه فقط . وقد أصبحت تركيا دولة دكتاتورية . ليست ديموقراطية . فلم يكن يوجد فيها - آنذاك - إلا حزب سياسي واحد . كما لم تكن توجد فيها (١) حرية للصحافة والاعلام ، ولا حرية في ابداء الرأي .

كما يرى محمد ناصر أن انهيار الاسلام في أواخر العهد العثماني لم يكن لعدم الفصل بين الدين والدولة ، بل بالعكس ، فإن ذلك الانهيار حدث بعد أن قُصِّل الدين عن الدولة ، يعنى بعد أن أصبح الدين صورة شكلية فقط داخل الدولة ، ولذلك فإننا نقول إن قُصِّل الدين الذي يجري الآن في تركيا ليس هو البداية ولكن الدين قد انفصل عن الدولة حقيقة قبل الانفصال في عهد مصطفى كمال . والشئ الذي كان متحدا مع الدولة هو الفساد ، والمعاصي ، والشرك والخرافات ، والطمع . . . الخ . وهذه الأشياء هي التي كان يجب أن تُفصل من الدولة (٢) .

كما أن هناك عوامل أدت إلى الإ انهيار والتخلف في تركيا في أواخر العهد العثماني بالإضافة إلى السبب الداخلي ، فهناك عملاء غربيون ، وكانوا يحاولون هدم تركيا ونشر الفساد فيها من أجل رغبتهم في الاستيلاء عليها وعلى العالم الاسلامي . إن انتشار الفساد والخرافات والشرك وما إلى ذلك هو من الأعمال التي لا يقبلها الاسلام . وهذه الأشياء لم ولن تقح في دولة اسلامية حقيقة أبدا . (٣)

ومن ناحية أخرى يرى محمد ناصر أنه لا يجوز لنا أن نستمد حكمنا على أعمال مصطفى كمال أو غيره من الدعايات المغرضة التي أقيمت لتمجيده في أثناء حياته ، لأنه بعد موت مصطفى كمال بدأ المسلمون يرجعون إلى الاسلام ويتمسكون به . (٤)

ومن ردود محمد ناصر على سوكارنو حول فكرة وحدة الدين والدولة :
ان للمسلمين عقيدة وهدفا (Idologie) . كما كان ذلك للمسيحيين والشيوعيين

Gerakan Islam Moderen, p. 312- 313 (١)

Ibid, p. 310 (٢)

Ibid, p. 310 (٣)

Ibid, p. 313 (٤)

وغيرهم . فكل مسلم يتعنى أن يكون عبدا كاملا لله تعالى . كما نص القرآن الكريم : ((وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون)) (١) أي لينال السعادة في الدنيا والآخرة . ولذلك فليس هناك تفريق بين الحياة الدنيوية — العادية — والحياة الروحانية . ومن أجل ذلك أنزل الله علينا القوانين التي تنظم العلاقة بيننا وبين الله ، والقوانين التي تنظم العلاقة بين بنى الانسان جميعا . ومن بين تلك القوانين والنظم يوجد ما يتعلق بالحقوق والواجبات بالنسبة للفرد والمجتمع . كما يوجد ما يتعلق بتنظيم الدولة . فهذه القوانين والنظم تسمى " الدين " . ولذلك فالاسلام ليس هو ما يتعلق بشئون العبادات فقط ، ولكنه يشمل الشؤون الاجتماعية والسياسة وغيرها . ثم إن هذه القوانين (٢) ليست تنفذ نفسها ، بل تحتاج إلى سلطة لتنفيذها وهي الدولة .

وفيما يتعلق بالدولة كان محمد ناصريرى : أن الدولة وسيلة وليست غاية . فلا يكون لأوامر الشريعة معنى بدون هذه الوسيلة ، أو بتعبير آخر : بدون هذه الأداة . ولذلك فإن السياسة نوع من التعاليم الاسلامية يراد بها تكميل عملية تنفيذ الشريعة الاسلامية سواء ما يتعلق بالأفراد أو ما يتعلق بالجماعة ، أو ما يتعلق بالمسائل الدنيوية أو الأخروية .

ثم إن الدولة تقوم سواء بالاسلام أو بدونه . ولذلك فلسنا في حاجة إلى أمر لاقامة الدولة ، ولكن الشيء المهم هو القوانين والنظم التي تطبق لتكون الدولة وتنظيمها ، لتصبح قوية وطيبة لينال الناس بها سعادتهم (٣) الدنيوية والأخروية .

وحينما قال سوكانو ان بعض الناس يستعملون الدين كأداة دكتاتورية ، قال محمد ناصر : إن ذلك ممكن وقوعه ، ولكن ذلك يتعلق بطبيعة الشخص الذي يقوم على ذلك ، وليس هو من طبيعة الاسلام .

(١) القرآن الكريم ، سورة الذاريات ، ٥٦

(٢) Gerakan Moderen Islam, p. 308 - 309

(٣) Ibid, p. 310

وحول سؤال هبل يوجد في القرآن قوانين صريحة في تنظيم الدولة ؟ أجاب محمد ناصر ((٠٠٠ لترتيب ميزانية الدولة ٠٠ أول تنظيم العملات الأجنبية ٠٠ أو نظام المرور ٠٠ أو كيفية تركيب الاشارات ٠٠ إلخ لم يرد شيء من ذلك في القرآن ، لأن ذلك لا يحتاج إلى تنظيم الوحي الإلهي الأبدى ٠٠ فهذه الأمور دينية ، لا تزال تتغير حسب الظروف والزمان . إن الاسلام ينظم الأشياء التي لم ولن تتغير . وهي الأشياء الأساسية في تنظيم المجتمع الانساني التي لا تتغير الحاجة إليها على مر الأيام ما دام الانسان يتصف بأنه انسان ((٠)

وحين يتطرق الكلام إلى تطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا يقول محمد ناصر : ((ان تطبيق الشريعة الاسلامية باندونيسيا لن يزعم أصحاب الأديان الأخرى . ومن المؤكد إن الذين يرفضون تطبيق الشريعة الاسلامية بحجة أن ذلك يؤدي شعور غير المسلمين ، هم ظالمون حقيقة للمسلمين الذين يبلغ عددهم أكثر من غيرهم ٠٠٠٠٠٠٠٠ كما أن هذا الرفض اهدار لحقوق الأكثرية ، علما بأن تنفيذ رغبة هذه الأكثرية لن يتعارض مع حقوق الأقلية ٠) ((٠)

وفي هذا الاتجاه كانت كتابات النصارى المسلمين الاندونيسيين الآخرين وردودهم ومناقشتهم العلمية حول الأفكار العلمانية بصفة عامة ، وأفكار سوكارنو العلمانية بصفة خاصة .

ثانيا : أساس الدولة وتطبيق الشريعة الاسلامية .

وفيما يلي نرى موقف المسلمين في مواجهة القوميين والمسيحيين حول موضوع :
" أساس الدولة " للجمهورية الاندونيسية ، وكيف تكون العلاقة بين الدين والدولة .

(١) ذكرنا سابقاً أن الممثلين الذين اجتمعوا في مجلس البحث والاعداد لاستقلال
اندونيسيا انقسموا الى فرقتين أساسيتين . الفرقة الأولى كانت تطالب باقامة الدولة
الاندونيسية على أساس " الوطنية " يعنى لا تتقيد بالدين . بينما تطالب
الفرقة الثانية ^{بإقامتها} على أساس " الاسلام " . فالفرقة الأولى يتزعمها سوكرنو ومحمد حتا
والقوميون الآخرون والمسيحيون . والفرقة الأخرى يتزعمها الاسلاميون مثل عبد الواحد
هاشم ، وعبد القهار مذكر ، والحاج أغوس سالم ، وغيرهم .

وقد خاض الاسلاميون المعركة الفكرية داخل المجلس وخاصة في اللجنة الفرعية
التي انبثقت من المجلس لايجاد صيغة لمقدمة الدستور . وهذه اللجنة الفرعية
ترأسها سوكرنو ، وكان عدد أعضائها تسعة أشخاص ، والنسبة بين الاسلاميين
والعلمانيين كانت أربعة للاسلاميين ، وخمسة للعلمانيين . (٢)

كما دافع الاسلاميون بكل ما بوسعهم لإيجاد صيغة لمقدمة الدستور ومضمون ذلك
الدستور على أساس اسلامي . حتى تكون الدولة القادمة دولة اسلامية ، وأعلى الأقل
تكون هناك إمكانية لتطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا .

وبعد مناقشات طويلة وحادة تم الاتفاق بين أعضاء اللجنة على مسودة مقدمة
الدستور لتقديمها إلى المجلس المركزي لأخذ القرار عليها ، ومن بين ذلك الاتفاق
النص في مقدمة الدستور على ما يلي :
(. . . فقد نُظم استقلال شعب اندونيسيا في دستور موحد على أساس الريانية
مع وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية على كل معتنقيها ، وعلى أساس الانسانية ، والوحدة
الانسانية ، والشعبية الموجهة بحكمة الشورى ، والتثيل النيابي . وتطبيق العدالة

(١) راجع ص ٢٠٢ من هذا البحث .

Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 25

(٢)

(١)

الاجتماعية لجميع شعب اندونيسيا . ()

ثم قدمت هذه المسودة المتفق عليها في اللجنة الفرعية الى مجلس البحث والاعداد لاستقلال اندونيسيا . (٢) لاخذ القرار عليها . فحدثت هناك أيضا مناقشات وانتقادات من جديد ، بين المؤيدين للمسودة والرافضين لها ، يعنى حدثت العجابه الفكرية بين الاسلاميين والعلمانيين داخل ذلك المجلس . فدافع الاسلاميون عن موقفهم الذى يطالب بتطبيق الشريعة الاسلامية فى اندونيسيا ، بينما رفض القوميون والمسيحيون ذلك الموقف الاسلامي ، وطالبوا بشدة بإلغاء تلك الجملة الاسلامية ، يعنى النص الذى يقول : " وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية على كل معتنقيها " .

(٢)

وبعد أن طالت المناقشات ، تم الاتفاق بين الفريقين على استمرار وجود تلك الجملة الاسلامية فى مقدمة الدستور ، وما يتعلق بها فى مضمون الدستور نفسه ، وخاصة المادة ٢٨ التى تنص على :
أ - تقام الدولة على الايمان بالله والالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على كل معتنقيها .
ب - تضمن الدولة الحرية لكل فئات الشعب فى التمسك بحقوقهم وحق الممارسة الدينية وفقا لعقيدتهم .
وكذلك المادة التى تنص على أن يكون رئيس الجمهورية " مسلما " .

وقد سميت تلك المقدمة المتفق عليها فيما بعد ب (Piagam Jakarta)
أى ميثاق جاكرتا . (٤) وهكذا وضعت مقدمة الدستور وضمونها إلى أن أعلن استقلال اندونيسيا فى ١٧ أغسطس ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) .

ثم حدث تغيير أساسي فى ١٨ أغسطس عام ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) على مقدمة الدستور وبغير مواد الدستور ، أى بعد يوم واحد من اعلان استقلال اندونيسيا . وكان هذا التغيير مهما جدا ، لأنه يتعلق بإلغاء الجملة الاسلامية المذكورة فى

(١) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 27

(٢) وكان أعضائه اثنين وستين شخصا .

(٣) كحل وسط بين الاسلاميين والعلمانيين ، كما عبر عنه سوكارنو . (انظر

Pergumulan Islam, p. 31

(٤) انظر : Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 34

(١)

مقدمة الدستور، والمادة الإسلامية في مضمون الدستور .

ولا يتسع لنا المجال لذكر الآراء المتداولة والمناقشات الطويلة بين المسلمين والعلمانيين داخل اللجنة الفرعية المذكورة، وفي داخل مجلس البحث والاعداد لاستقلال اندونيسيا السابق ذكره، وتكفي في هذه اللحظة السريعة الإشارة إلى أن المسلمين خاضوا معارك فكرية منذ بداية الاستقلال من أجل إقامة دولة إسلامية وتطبيق الشريعة الإسلامية في الأراضي الاندونيسية .

ونذكر أيضا فيما يلي لمحة سريعة عن المناقشات الفكرية التي حدثت بين المسلمين والعلمانيين في الهيئة التأسيسية الاندونيسية في عام ١٣٧٧ هـ (١٩٥٧ م) والتي تسمى باللغة الاندونيسية (Majelis Konstituante) ، ليجاد صيغة الدستور الجديد بدلا من الدستور المؤقت . فالإسلاميون طالبوا بجعل " الإسلام " أساسا للدولة الاندونيسية من جديد . وأما العلمانيون - القوميون والمسيحيون والاشتراكيون - فطالبوا بجعل البانشاسيلا أساس الدولة . وتزعم المجموعة الإسلامية محمد ناصر ، زعيم حزب ماشومي " أكبر حزب إسلامي آنذاك .

فقد ألقى محمد ناصر في ذلك الاجتماع خطابا يبين فيه موقفا إسلاميا سديدا ، مليئا بالحوار الذكي والوعى الرشيد ، رد فيه على أفكار العلمانيين الذين كان يترعهم سوكارنو، والذين طالبوا بأن يكون أساس الدولة " المبادئ الخمسة " ، أو ما يسمى بـ (البانشاسيلا) . ومن بين الخطب التي ألقاها محمد ناصر في تلك الهيئة ما يلي :

((وما هي حقيقة تلك المبادئ الخمسة ؟ انها كما يقول داعيها الأول الرئيس سوكارنو: مجموعة من خمسة مبادئ يراها منبثة بين جميع الطوائف الموجودة باندونيسيا . وفي اعتقادنا أن دعاة هذه المبادئ يعتبرون أنه إذا لم توجد كلها في كل طائفة فلا أقل من أن يكون جزء منها موجودا في كل طائفة . فالشيوعيون مثلا ، لا يؤمنون بالله رغم أنهم مستعدون لقبول المبادئ الخمسة أساسا للدولة ، وهذا ضعف أساسي . ان كل فكرة أو نظام ، أو غاية ، اذا جعلت أساسا للحياة وأقصده هنا الحياة في اندونيسيا ، فمعناها أنها شيء خطير للغاية ، فلا بد من

الايمان بها والطاعة لها ، ولا بد أيضا من زرع بذورها في نعر الشعب ، لا سيما بالنسبة لمن ينادى بها ويقبلها كأساس لبناء الدولة . وبدون ذلك فاننا نعتبر خائنين لذلك الأساس . إن الشيوعيين يرون أن وجود الله وهم من الأوهام . فكيف يمكن لهؤلاء أن يقبلوا مبدأ لا يؤمنون به .))

وانتقد محمد ناصر الباناشاسيلا على اعتبار أن كل فريق يمكن أن يفسرها حسب فهمه الخاص ، وذلك لأن الباناشاسيلا مليئة بالغموض ، قيتسا ل محمد ناصر : ما هي فحوى تلك المبادئ ؟ وما هو جوهرها ؟ وكيف تقوم الصلة بين مبدأ وآخر ؟ ثم يقول : ((ومثل هذا الغموض لن يؤدي إلّا إلى ازدياد تعقيد المعضلة . فالمفروض أن يكون أساس الدولة واضحا صريحا ليتسنى له توجيه الشعب ، فلا غرو إذن ألا نقبل شيئا فيه مثل ذلك الغموض والالتباس .))

ثم يري محمد ناصر أن الباناشاسيلا ، أو المبادئ الخمسة التي تمسك بها العلمانيون ليس لها وجود حقيقي ، بل هي مجرد فكرة لا وجود لها واقعيًا . لأنها في ذاتها لا تستطيع القيام بنفسها ، مثل العدد الذي لا يقوم إلا بإضافة العسي إليه ومن أجل ذلك يقول :

((إنني أود أن أوجه ندائي لدعاة المبادئ ، فهذه المبادئ الخمسة / تريدونها موجودة في الاسلام ، ولكنها ليست مجرد نظرية قيمة ، بل إنها بانتسابها إلى الاسلام تصبح قيما حيوية لها مرتكز واقعي وواضح معا . إنكم إذا تقبلون الاسلام فلسفة للدولة فلتستم مظلومين في حقكم سواء باعتباركم دعاة للمبادئ الخمسة أو متدينين ، بل تجدون لكم فلسفة دولة حيوية واضحة المعالم مدعومة بالقوة والكيان .

((فلو قبلتم الاسلام أساسا للدولة فلن يزول واحد من هذه المبادئ الخمسة ، ففي الاسلام قواعد ونظم بحيث تجد نظرية تلك المبادئ الخمسة ، ففي الاسلام مرتكز حقيقي وروح محرّكة .))

ومن ناحية أخرى أكد محمد ناصر أن نظام الحياة الذي من شأنه أن يحرك مشاعر الناس في اندونيسيا هو " الدين " ، فمن البديهي إذن أن يكون الدين

(١) الدين أو اللا دينية ، محمد ناصر

(٢) المصدر السابق ، ص ٦٠

(٣) المصدر نفسه ، ص ٦١

(٤) المصدر نفسه ، ص ٦٧

أساساً للدولة^(١) وليست مجموعة من المبادئ لم تتل رضى العامة، فوق أنها مليئة بالغموض . ويقول محمد ناصر :

((فهذه المبادئ لم تقبل على أساس أنها دين يؤمن به ، ورغم أن فيها مبدأ " الإيمان بالله " فإنها فى حد ذاتها لا دينية ، لأنها لا تستمد أساسها من مصدر الوحي ، بل إنها مجرد نتاج بحث جاء به مجهود المجتمع ، ثم هي ليست اقراراً بحاكمية الله بما يعنيه ذلك من تحمل التبعات من قبل المؤمنين بتلك الحاكمية المطلقة ومن طاعة الأحكام الله . إن ذلك المبدأ المنصوص عليه ليس أكثر من مجرد إحساس بوجود الله بدون وحي ولا تحمل التبعات ، إنه إحساس بوجود الله نتج عن ابتداء الانسان النسبى القابل للتغيير .

((إن مبدأ الإيمان بالله " بصرف النظر عن موضعه فى المجموعة من تلك المبادئ الخمسة لم يعتبر مصدراً للأربعة الباقية . فهو لم يكن أساساً للانطلاق ، وليس له من المركز والاعتبار ما يخوله تحديد أهمية غيره من المبادئ ، إذ أنه هو الآخر ليس له أهمية . فهو ليس إلا أمراً نسبياً قابلاً لكل تغيير ، فقد يكون الآن شيئاً وغداً شيئاً آخر حسبما يشاء أي واحد أن يكون . ثم إن صلته بغيره من المبادئ ، وصلة كل مبدأ من تلك المبادئ الخمسة بالآخر غير واضحة المعالم . ولعله مما يجدر ذكره هنا أن ظهور هذه المبادئ لم يكن فى وقت واحد ، بل قيسل إنها جاءت واحداً بعد آخر ، وأن مبدأ الإيمان بالله جاء أخيراً .

((قانى لهذه المبادئ الخمسة أن تكون باعاً للشعبى الاندونيسى الذى يؤمن بفكرة دينية واضحة اتحدت مع حياته واستولت على نفسه وفكره ؟))

وبعد أن يسوق محمد ناصر أدلته من كل النواحي لدحض فكرة العلمانية التى نادى بها مفكرو البانشاسيلا يقول :

((ومن الواضح إذن أن هذه المبادئ الخمسة التى وصفتها لكم لا تصلح لأن تكون أساساً لبناء دولة شأنها أن تسد حاجات ومطالب الحياة باندونيسيا ، وبالتالى دولة تمارس وظيفتها أو دولة هى مؤسسة كاملة البناء تمتد جزورها الى أعماق

(١)

نفس الشعب الاندونيسي (١٠)

ووقفت بجانب محمد ناصر جميع الطوائف والجهات الاسلامية داخل المجلس .
يعنى أن الاسلاميين أصرّوا على المطالبة بجعل الاسلام أساسا للجمهورية الاندونيسية ،
وأصرّ العلمانيون من جانبهم على عكس ذلك ، أى بجعل البانشاسيلا (المبادئ
الخمسة) أساسا للجمهورية . وعلى أثر إصرار كل من الفريقين على موقفه أجرى الاقتراع
على الأصوات ثلاث مرات ، ولكن النتيجة التى أسفر عنها لم تكن لصالح أي الفريقين .
لعدم حصول أيهما على ثلثي الأصوات لأخذ القرار النهائي . وبذلك وصل
المجلس إلى طريق مسدود لعدم قدرته على إصدار القرار ، واعتبر سوكارنو هذه
الحالة أزمة خطيرة ، وبهذه الحيلة حل سوكارنو الهيئة التأسيسية الاندونيسية
بمرسوم جمهورى بتاريخ ١٠ يوليو عام ١٩٥٩ م (١٢٧٩ هـ) بجاكرتا . ومما
تضمنه المرسوم : حل الهيئة التأسيسية الاندونيسية (Majelis Konstituante)
وإقرار العودة إلى دستور ١٩٤٥ ، وإن ميثاق جاكارتا يوحى بالروح التى يجب أن
يكون عليها دستور ١٩٤٥ .

(٤)

وبهذا المرسوم فشلت محاولة الاسلاميين مرة أخرى لجعل الجمهورية
الاندونيسية دولة تقوم على أساس الاسلام .

وقبيل الثورة الشيوعية عام ١٢٨٥ هـ (١٩٦٥ م) بدأ الاسلاميون يهتمون من
جديد بميثاق جاكارتا الذى أعاد صلاحية المرسوم الجمهورى ١٠ يوليو عام ١٩٥٩ م
المتضمن وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية على كل محتئقها ، فأصدروا عدة كتب
تتعلق بهذا الموضوع . و كان الهدف من تلك البحوث والمطبوعات اظهار موقف
الاسلاميين من ميثاق جاكارتا .

(١) الدين أو اللادينية ، ص ٥٨

(٢) على الرغم من أن المجلس كان قد أنهى حوالى ٩٠ بالمائة من جميع جدول أعماله ،

وكان القرار فى هذه النقطة فقط هو الذى لم يتم التوصل إليه . (Piagam

Jakarta, 22 Juni 1945, p. 80)

(٣) Kembali Ke Jiwa Undang-undang Dasar 45, Jawatan Penerangan

Agama R I, 1959, p. 5-6

(٤) راجع ص ٢١١ من هذا البحث .

(٥) ذكر (بى بولاند) أسماء بعض تلك الكتب منها : Islam, Revolusi dan

Masyarakat أى الاسلام والثورة والمجتمع ، للمؤلف أحمد سانوسى ، باندونج ١٩٦٥ م .

وكتاب (Peranan Islam Dalam Revolusi Indonesia) أى دور الاسلام فى

الثورة الاندونيسية ، للمؤلف (هـ أ) موتوسونارجو ، جاكارتا ، ١٩٦٤ .

وغير ذلك . (انظر : Pergumulan Islam di Indonesia, p. 165)

المسلمين من جديد في المطالبة بتنفيذ ميثاق جاكرتا الذي صرح به سوكارنو في المرسوم الجمهوري المعروف . كما تعنى الاسلاميون أيضا أن يكون تطبيق الشريعة الاسلامية أحد البنود التي يبحثها المجلس الاستشاري الشعبي (M.P.R.) المنعقد في شهر يونيو ويوليو سنة ١٩٦٦ م (١٢٨٦ هـ) ، علما بأن هذا المجلس هو السلطة العليا في إندونيسيا .

ولكن ما الذي حدث ؟ إن الحكومة بما فيها القوات المسلحة لم تسمح للمجلس أن يبحث موضوع أساس الدولة وبالأخص " ميثاق جاكرتا " .

ثم حاول الاسلاميون في الجلسة المنعقدة في شهر فبراير ومارس عام ١٩٦٧ م (١٢٨٧ هـ) إدخال مشروع البنود الاسلامية لكي يبحثها المجلس مثل : الدولة تقوم على أساس الاسلام ، ويكون رئيس الجمهورية مسلما . ولكن هذه المحاولة أيضا لم تفز بالنجاح ، لأن موقف الحكومة لم يتغير في هذه الجلسة عن موقفها السابق .

ومن ناحية أخرى ، حاول الاسلاميون اقناع غير الاسلاميين بأن ميثاق جاكرتا يخص المسلمين فقط ، ولا داعي لخوف غيرهم من ذلك ، لأن تطبيق الشريعة الاسلامية ينحصر في المسلمين ولا يتجاوزهم إلى غيرهم . كما أن ميثاق جاكرتا لن يؤدي إلى قيام الدولة الاسلامية . ولكن هذه المحاولة لم تؤد إلى النتيجة المرجوة . مما جعل بعض الاسلاميين يقول : ((وفي الحقيقة إننا الآن لا نتكلم عن إقامة الدولة الاسلامية ، ولكننا نتكلم عن إقامة " مجتمع اسلامي ")) وهو المجتمع الذي يطبق الشريعة الاسلامية على جميع أفراد طبقا لميثاق جاكرتا . ((

وكان الاسلاميون يعتقدون أن تطبيق الشريعة الاسلامية بإندونيسيا يبدأ بإعلان قيام الدولة الاسلامية رسميا أولا ، ثم تجسئ بعد ذلك عملية تطبيق تلك الشريعة . وفي السنوات الأخيرة تخيرت الفكرة عند كثير من الاسلاميين " فأصبحوا يرون أن تطبيق

الشرعة الإسلامية يبدأ من الأسفل ، وليس من الأعلى ، أى ليس بإعلان قيام الدولة الإسلامية رسمياً أولاً ، ثم تطبيق الشرعة الإسلامية ثانياً . بل يكون (١) العمل بتطبيق الشرعة الإسلامية بقدر الامكان داخل المجتمع بطريقة تدريجية .

كما يرى بعض الزعماء الاسلاميين أنه لا داعي الآن لإجراء مناقشة حول هل يعترف المسلمون بميثاق جاكرتا أم لا . لأن ميثاق جاكرتا نفسه قد تقرر وثبت في المرسوم الجمهورى الذى أعلنه سوكارنو فى ٥ يوليوسنة ١٩٥٩م والذى صرح بأن ميثاق جاكرتا يوحى بالروح التى يجب أن يكون عليها دستور ١٩٤٥ . وعلى (٢) هذا فلا شك أن ميثاق جاكرتا معترف به رسمياً منذ إعلان ذلك المرسوم الجمهورى .

والخلاصة التى وصل إليها (بى . بولاند) فى بحثه عن كفاح المسلمين نحو تطبيق شريعة دينهم ، ومحاولتهم لاقامة الدولة الاندونيسية على أساس الاسلام فى السنوات الأخيرة ما يلى :

((. . . قد حدث تغيير فى الفكرة تدريجياً . فالمسلمون لا يحاولون إقامة الدولة الإسلامية بطريقة مفتوحة أو عنيفة ، أو فتح مجابهة بالقوة مع غيرهم ، ولكنهم الآن يبحثون طريقاً آخر ، وهو تنفيذ بعض أحكام الشرعة الإسلامية - مثل الزكاة والارث والزواج - عن طريق قرارات تصدرها الحكومة الاندونيسية ، وذلك طبقاً لميثاق جاكرتا عام ١٩٤٥م (١٣٦٥ هـ) (٣)))

وهناك من المسلمين من قاموا بالمطالبة بتطبيق الشرعة الإسلامية عن طريق تطبيق البانشاسيلا التى أصبحت الآن أساساً للدولة بمعانيها الحقيقية . وبتعبير آخر : محاولة تنفيذ البانشاسيلا وفقاً للتحاليم الإسلامية ، لأن المسلمين الذين شاركوا فى الاجتماعات لإيجاد صيغة دستور الدولة فى بداية الاستقلال يعتقدون أن مبدأ " الرأية المتفردة " بصفة خاصة سيضمن للمسلمين تطبيق شريعة دينهم عليهم . لأن المراد ب (الرأية المتفردة) هو العقيدة الإسلامية . يقول الحاج أغوس سالم ، وهو أحد الزعماء المسلمين الذين شاركوا مباشرة

Fergumulan Islam di Indonesia, p. 166 (١)

Ibid, p. 167. (٢)

Ibid, p. 168 (٣)

فى عملية مشروع صياغة دستور الدولة و اعلان استقلال اندونيسيا : () إننى أتذكر جيداً أنه لم يحدث آنذاك أي تردد أو شبهة على أن المراد بـ () الرأىة المتفردة () هو العقيدة () أي العقيدة الإسلامية .

ويؤكد البروفسور هازيرين (Hazairin) ذلك المعنى الإسلامى لمبدأ " الرأىة المتفردة " حيث يقول : () من أين جاء لفظ " الرأىة المتفردة " ؟ هل من الجماعة المسيحية ؟ أو من الجماعة الهندوكية ؟ أو من الجماعة الشرقية (أي ذات الأصل الصينى) ؟ الذين كانوا يتشاورون داخل اللجنة المكلفة بإيجاد صيغة الدستور عام ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) كل ذلك مستحيل . إن كلمة " الرأىة المتفردة " كانت صادرة من إيمان الاندونيسيين المسلمين ومن فكرتهم الإسلامية وهي ترجمة لـ () الله الواحد الأحد () مأخوذة من آية ١٦٣ من سورة البقرة ومن سورة الاخلاص فى القرآن الكريم () .

ويقصد بذلك هازيرين أنه لا معنى لذلك التعبير إلا تطبيق شريعة ذلك الرب المتفرد فى جميع أمور الحياة . وقد جعلناه أساساً لدولتنا ، لذلك يجب علينا تطبيق الشريعة الإسلامية .

ولكن حدث أخيراً أن غُيِّر ذلك المعنى الحقيقى إلى معنى آخر غيره . كما صرح بذلك (يوسريل إيذا Yusril Ihza) بقوله : () وفى الأيام الأخيرة نسمع صوتاً يقول : إن الرأىة المتفردة ليست لها علاقة بالسدين قطعاً ، كما صرح بذلك (على مورتوفو) وزير الاعلام الاندونيسى الأسبق حيث يقول :

(١) انظر، Konsep Islam Tentang Negara Dan Hak-hak Asasi Manusia

Yusril Ihza, Sekripsi Sarjana Jurusan Hukum Tata negara, Fakultas Hukum U.I. 1983, p. 232

(فكرة الاسلام حول الدولة وحقوق الإنسان ، يوسريل إيذا ، الرسالة العلمية لنيل الدرجة العاجستير فى القانون ، كلية القانون ، جامعة اندونيسيا ، جاكرتا ، ١٩٨٣ ، ص ٢٣٢)

(٢) قوله تعالى : (وإلهكم الله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم .)
(٣) قوله تعالى ؟ (قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفواً أحد .)

(٤) Piagam Jakarta 22 Juni 1945, p. 19 - 20

(٥) متخرج من جامعة اندونيسيا فى قسم القانون .

" أقرت الدولة على أن " الريانية المتفردة " مبدأ الدولة " وهذا لا يعنى أن الدولة تقوم على أساس الدين ، إن الريانية لها معنى خاص وليست لها علاقة بأي دين من الأديان " (١)

ومن تصريح هذا الوزير الاندونيسى عرفنا أن وجود مبدأ " الريانية المتفردة " فى البانشاسيلا ليس ضمانا لعدم وجود فكرة علمانية " أو ليس مانعا أن تصبح الحكومة علمانية ، كما يقول محمد راشدى ، وزير الشؤون الدينية الاندونيسية الأسبق " (إنه من الخطأ جدا أن نقول إن المبدأ الأول من مبادئ الدولة المختصة وهو " الريانية المتفردة " يجعل اندونيسيا بعيدة عن أن تصبح دولة علمانية " فكل شئ يتوقف على هؤلاء المسؤولين فى الدولة " وعلى الرغم من أن " الريانية المتفردة " هي المبدأ الأول لفلسفة الدولة إلا أنه ليس من المستبعد أن هناك مجالات وإمكانات تجعل الدولة علمانية ، أو إجراء العلمنة داخلها (٢))

وإذا كان الحال هكذا ، فإن محاولة الاسلاميين لجعل الدولة تقوم على أساس الاسلام ، أو تنفيذ ميشاق جاكرتا صريحا ، أو تنفيذ البانشاسيلا وفق التعاليم الاسلامية ، لا تزال بعيدة عن الواقع .

Konsepsi Islam Tentang Negara, p. 233

(١)

Mimbar Ulama, no. 33, p. 18

(٢)

ثالثا : تجديد الفكر الاسلامي

حدثت في عام ١٣٩٠ هـ (١٩٧٠ م) ضجة فكرية اسلامية في الساحة الاندونيسية ، وذلك بسبب فكرة (نور خالص ماجد) التي مفادها : الدعوة الى تجديد الفكر الاسلامي عن طريق ما سماه (Secularization أو العلمنة) . وأدت الفكرة الى اجراء " مناقشات ومباحثات جادة بين المؤيدين والمعارضين للفكرة . وشاركت أيضا النوسائل الاعلامية الاسلامية وغير الاسلامية في نشر الفكرة و نشر المقالات التي ترد عليها ، مثل مجلة (بودايا جايا Budaya Djaya) المصادرة بالعاصمة جاكارتا ، ومجلة (تذكرة Tazkirah) المصادرة في مدينة باندونج . والمجلتين الاسلاميتين (قبله Kiblat) و (بانجي ماشاراكت Panjimas) بالعاصمة جاكارتا . والمنشورات الخاصة التي تنشر أفكار التجديد مثل (أرينا Arena) ، و (تيمفو Tempo) . ولم تتوان الجرائد اليومية عن المشاركة مثل (كمباس Kompas) ، وهي الجريدة التي أصدرها المسيحيون ، وجريدة (ممبر ديموقراسي Mimbar Demokrasi) ، وغيرها .

وتقدم لنقد هذه الفكرة شخصيات بارزة في مجال الدعوة الاسلامية مثل محمد راشدي ، واندانج سيف الدين أنصاري ، وعبد القادر جيلاني ، واسماعيل حسن ماتيريوم ، وغيرهم . ومن أبرز المشاركين الدكتور محمد راشدي وسيف الدين أنصاري ، ويحسب أعنف النقاد هو ما جاء من هذين الرجلين . وفيما يلي نذكر بعض الأفكار والانتقادات التي كتبها هذان الرجلان بصفة خاصة ، ثم نذكر فيما بعد أفكارا وانتقادات أخرى من غيرهما .

وللرد على فكرة " العلمنة " التي أعلنها نور خالص ماجد ، كتب محمد راشدي كتابا خاصا ، انتقد فيه أفكار نور خالص العلمانية انتقادا لاذعا وداحضا . وكان عنوان الكتاب (Koreksi Terhadap Drs. Murcholis Madjid tentang Sekularisasi) أي :

- (١) في عددها ٦٠ عام ١٩٧٣ م (١٣٩٣ هـ)
- (٢) وخاصة في عددها ٩ و ١٠ و ١١ عام ١٩٧٢ م (١٣٩٢ هـ)
- (٣) في عددها ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ البنية العشرون ، وغيرها
- (٤) في عددها ١ و ٢ عام ١٩٧٢ م (١٣٩٢ هـ)

(. تصحيح لأفكار نور خالص ماجد حول " العلفنة ") - صدر الكتاب فسى
طبعته الأولى فى عام ١٣٩٢ هـ (١٩٧٢ م) بجاكرتا ، ثم طبع مرة أخرى فى عام
١٣٩٦ هـ (١٩٧٦ م) . وكانت صفحات الكتاب حوالى ١١٢ صفحة .

وقد بدأ محمد راشدى فى كتابه ببيان شخصية نور خالص ماجد ، بأنه رجل
مسلم « وشاب مثقف تأثر بالأفكار الغربية وخاصة بعد رجوعه من الجولة التى
قضاها فى الولايات المتحدة وبعض الدول الأوروبية » ثم الجولة التى رأى خلالها
بعض الدول العربية . إن نور خالص ماجد قد تأثر تأثراً عميقاً بما
شاهده من التطور وخاصة فى الميدان التكنولوجى فى الولايات المتحدة والبلاد
الأوروبية ، وكان يشعر بأن المسلمين متخلفون تكنولوجيا واقتصاديا وسياسيا
وما إلى ذلك . وحينما رجع إلى اندونيسيا جاء بما سماه " التجديد " ، كأنه
يعطى للأمة الإسلامية دوا " لنهمل التطور والتقدم مثل ما حدث فى البلاد التى
رآها فى الولايات المتحدة وأوروبا . يقول محمد راشدى :

((إن نور خالص ماجد شاب ولد فى عام ١٣٦١ هـ (١٩٤١ م) ، تخرج من
المعهد الإسلامى (غونتور) ، ثم أنهى دراسته الجامعية فى كلية اللغة العربية
بالجامعة (IAIN) بالعاصمة جاكرتا . إنه قد زار الولايات المتحدة ، وعددا
من الدول الأوروبية .

((إن الشعور الدينى لدى نور خالص ماجد تجاه الشعب الاندونيسى عميق
جدا ، مما جعله ينظر إلى جميع الحركات ، فردية كانت أو جماعية ، أو حكومية نظرية
دينية . والنتيجة التى وصل إليها كانت سلبية .

((وفى الولايات المتحدة وفى الدول الغربية الأخرى تكاد لا توجد النظرة
الدينية فى المسائل الاجتماعية ، وخاصة فى الوقت الحاضر ، لأن كل شئ قد أصبح
واقعيًا « مثل وجود البارات ، والبيوت الليلية ، والرقص ، والقمار ، وغيره . كل ذلك
متوفر منذ زمان طويل ، ولا يشير عند عامة الناس أى اعتراض ، بل أصبح ذلك الشئ جزءا
من الثقافة الغربية » .

فى
((كل ذلك شاهده نور خالص ماجد ، وخاصة الولايات المتحدة التى تعتبر
أولى الدولة فى التطور التكنولوجى ، والصناعة ، والدفاع ، وغيرها . انها تتقدم فى

جميع مجالات العلوم المعاصرة •

((وبالعكس، فإن المجتمع الاندونيسى المسلم الذى وُلد فيه نور خالص ماجد أو المجتمع الاسلامى فى الشرق الأوسط والدول العربية، جميعا فى حالة مؤسفة ومتخلفة سواء فى المجال التكنولوجى، أو الصناعى، أو العلوم الأخرى، وكذلك أخلاق بعض زعمائه وطريقة المعاملة فيه •

((وبعد تلك المشاهدة، فإن نور خالص ماجد الذى كانت عنده الحماسة الدينية، ودرس عدة سنوات فى المعهد الاسلامى " غونتور " قد شعر بأن هناك شيئا لا بد من إصلاحه، وأن هناك شيئا لا بد من تغييره • لماذا أصبحت الأمة الاسلامية فى اندونيسيا فى حالة ضيقة وفقيرة، وبعض زعمائها ذوى أخلاق رذيلة، بينما الحياة فى الغرب مزدهرة، ولديها قوة، وعند زعمائها شعور بالمسؤولية •

((وبعد إلقاء النظر والتفكير فى هذا الموضوع، وبعد أن بحث الأسباب التى أدت إلى ذلك التخلّف وبصفة خاصة فى اندونيسيا، جاء نور خالص ماجد بأفكاره المعروفة))^(١)

وفى الصفحة ١٥ من كتابه رد المؤلف دعوة نور خالص بأن التوحيد نفسه هو الذى يأمرنا بعملية " العلمنة " • لأن التوحيد عند عبّاد الطبيعة يعنى إجرا " العلمنة " عليهم • فيقول محمد راشدى : ((يرى نور خالص ماجد أن الاسلام يأمرنا بالعلمنة ••• وإن التوحيد هو العلمنة الكبرى ! يعنى أننا لا نعبد شيئا غير الله، ولا نقدس سواه، وأن جميع الأشياء فى هذه الدنيا لا بد لنا من فحصها والبحث عنها ليكننا المبتدأة منها •••

((وحسب ما يراه نور خالص فليس فى هذه الدنيا اختيار إلا بين شيئين اثنين فقط : إما عبادة الله وحده، وإما عبادة جميع الأشياء (عبادة الطبيعة •)

((إن الحال ليس كذلك • فالإنسان لا يواجه الله والعالم المادى فحسب • بل يواجه ضميره أيضا • فبعد التفقد والتفكير فى العالم - وإن ما يحرفه الإنسان من ذلك العالم هوشىء ضئيل على الرغم من التقدم التكنولوجى - فإن الإنسان يواجه سؤالا : ما الذى يجوز له عمله، وما الذى لا يجوز ؟ أى ما هو العمل الصالح وما هو العمل الفاسد ؟ •••))^(٢)

كما رد المؤلف في الصفحة ١٨ من كتابه فكرة نور خالص التي تقول : إن العلمنة تعنى اعتبار هذه الدنيا مجال العمل للانسان ، فليس هناك ما يسمى بالحرام أو الممنوع ، وليس هناك ما يسمى بالتقديس^(١) يقول محمد راشدى : ((هذه فكرة خاطئة))
تؤدى الى عواقب سيئة ... والتمسك بالعقل وحده ، بحجة أن الانسان خليفة الله فى هذه الأرض ، وأن الأحكام الأخروية لا تنفذ فى الدنيا ، وأن الأحكام^(٢) الدنيوية لن تنفذ فى الآخرة ... فان ذلك يؤدى الى إقصاء الاسلام كلياً))

وحذر محمد راشدى من فكرة نور خالص التي تقول : بأن الانسان خليفة الله فى الأرض ، يعنى أن الله تعالى أعطى للانسان السلطة المطلقة لتعمير الأرض ومن أجل ذلك أعطى للانسان " العقل " ، وطبقا لهذا الغرض فلا بد لنا من استعمال ذلك العقل فى كل مجالات الحياة بكل قوته وقدرته ودون حدود .

فأكد محمد راشدى أن هذه الفكرة تؤدى إلى العلمانية الحقيقية . وإن كل من يسمع هذه الفكرة من المسلمين ولم يكن فهمه عن الاسلام جيدا ، فانه حين يعرف^(٣) انه خليفة مطلق لله فى هذه الأرض ، فسينبعث فى نفسه التكبر والأنسانية .
ومن بين الأفكار التي أطنها نور خالص ماجد ، : إن الأحكام الفقهية الموجودة فى الوقت الراهن ، ويطلق عليها فى بعض الأحيان الشريعة الاسلامية مدونة فى القرنين الثانى والثالث الهجريين على وجه التقريب ، مما جعل بعض أحكامها غير موافقة للزمان الذى نعيش الآن . ولذلك لا بد لنا من تجديد تلك الأحكام فى جميع جوانبها حتى تتطابق الحياة المعاصرة . ومن أجل هذا يحتاج تدوينها من جديد إلى المعلومات المتوفرة الكاملة عن شئون الحياة المعاصرة فى جميع نواحيها .
كما أن تلك الأحكام لا تكون للأمة الاسلامية فقط ولكن تشمل غيرها . وليس هناك ما يمنع أن تكون الأحكام غير الاسلامية لتشمل الجميع .

وبتعبير آخر : إن نور خالص ماجد يدعو إلى إلغاء الأحكام الشرعية وإبدالها بالأحكام الوطنية غير الاسلامية بها . وتجاه هذه الفكرة يقول محمد راشدى :

Koreksi Terhadap Drs. Nurcholis Madjid, p. 18 (١)

Ibid, p. 30 (٢)

Ibid, p. 70 (٣)

Ibid, p. 80 (٤)

((ويتضح لنا أن نور خالص ماجد قد أنكر وجود الأحكام في الاسلام وفي القرآن وفي السنة - والشئ الموجود عنده " الفقه الاسلامي " وهو انتاج الفكر الانساني في القرنين الثاني والثالث من الهجرة، وأن ذلك الفقه لا يطابق الحياة المعاصرة -

((وأنا أتساءل مرة أخرى : أى نوع من المفاهيم الاسلامية يتمسك به نور خالص ماجد إذا أنكر أحكام الدين الاسلامي ؟))

ويقول محمد راشدي : ((والخلاصة ، إن نور خالص ماجد قد سلك طريقة خاطئة في تفكيره . إن العلمنة (Secularization) التي طبقها على الاسلام غير صحيحة وغير واقعة فيه . فجميع المسائل المتعلقة بالعلمنة لا تخلو عن علاقتها بالثقافة الغربية أو العالم المسيحي .))

وبعد صدور الكتاب لم يصدر من ناحية نور خالص ماجد صوت جديد ، بل التزم بالصمت ، ولم يدافع عن نفسه وأفكاره التي انتقدها محمد راشدي بشدة .

ومن ناحية أخرى فقد أصدر (اندانج سيف الدين أنصاري) كتابا له في عام ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣ م) بعنوان (Kritik Atas Paham Dan Gerakan Pembaharuan) أي نقد فبكرة وحركة " التجديد " التي نادى بها نور خالص ماجد .

جمع المؤلف في هذا الكتاب مقالاته المتناثرة في المجلات والجرائد المختلفة حول ردوده على فكرة " التجديد " التي تزعمها نور خالص ماجد . وكان عدد صفحات الكتاب ثمانيا وثمانين صفحة . وسيطول بنا الكلام إذا ذكرنا الآراء والمناقشات التي ساقها المؤلف في كتابه ، فنكتفي بذكر بعض منها .

ففي الصفحة (٧) انتقد المؤلف ما قاله نور خالص ماجد بأن " العلمنة " أو Secularization التي يقصدها ليست هي العلمانية المعروفة ، بل يقصد بها جعل ما هو دنيوي دنيويا ، وجعل ما هو أخروي أخرويا . فيقول اندانج سيف الدين :

Koreksi Terhadap Drs. Nurchlis Madjid, p. 81 (١)

Ibid, p. 19 (٢)

((فحين نتكلم عن " العلمنة Secularization " لا بد لنا من ربطها بالعلمانية (Secularism) • وقد قامت العلمانية — والماركسية أيضا من العلمانية المتطرفة — في الأراضى الأوروبية في أواخر القرون الوسطى كرد فعل تجاه الدين المسيحى • وإن العلمانية متسمة بأمرين :
أ — تركيز الاهتمام كله فى المسائل الدنيوية •
ب — إبعاد دور الدين أو الوحي عن الحياة •
وبتعبير آخر: عدم تدخل الدين أو الوحي فى حل المسائل الدنيوية ، كالدولة والأمر الاجتماعى •••••

وأما الاسلام فهو دين دنيوى وأخروى • يعنى أنه دين يمنح من تمسك به السعادة فى الحياة الدنيوية والأخروية ، وإن كل ما يحمله المسلم فى حياته اليومية عبادة لله تعالى ، ولذلك فإن جميع شئون الحياة عند الشخص المسلم عبادة لله تعالى ، فلا يكون هناك عمل ليس فيه القيم الدينية ، ولا يكون هناك عمل بعيد عن مراقبة الله تعالى • إن الاسلام مهتم بالمسائل الدنيوية ، ولا يمكن فصل المسائل الدنيوية عن الأخروية •••••))

(٢) وغير ذلك من الأدلة والمناقشات العلمية التى ساقها المؤلف فى كتابه •

وشاركت أيضا فى مناقشة الفكرة " التجديد " منظمات طلابية اسلامية مثل : منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H M I) ، ورابطة الطلبة المحمدية (I M ■) ، واتحاد الطلبة المسلمين الاندونيسيين (P I I) ، وحركة الشبان المسلمين (G P I) ، واتحاد العلماء والأساتذة المسلمين (P E R S A M I) •

وأجريت المناقشة حول الموضوع " التجديد " فى عام ١٣٩٠ هـ (١٩٧٠ م) • وقام مركز البحوث الاسلامية بالعاصمة جاكرتا فى نفس العام بإصدار كتاب خاص ، جمع فيه كل الآراء التى تبودلت خلال هذه المناقشة ، وسمى الكتاب بعنوان : (Pembaharuan Pemikiran Islam) أى تجديد الفكر الاسلامى • وقام بتقديم الكتاب السيد (اوتومو دانان جايا Utomo Danan Djaya)

(١) Kritik Atas Paham, p. 7

(٢) وحينما زرت المؤلف فى بيته فى مدينة باندونج فى عام ١٤٠٣ هـ ، أهدى إلي نسخة من كتابه المذكور •

ومما ذكره الكتاب الانتقادات التي ألقاها عبد القادر جيلاني حيث يقول :
 ((على الرغم من مطولة نور خالص ماجد التستر في نشر أفكاره العلمانية مدلا على
 أن العلمنة (Secularization) التي يقصدها ليست هي العلمانية ، إلا أن
 كل الآراء والكلمات التي ألقاها نور خالص ماجد تدل على أن قصده أخذ المسلمين
 إلى العلمانية الحقيقية))^(١)

ومن الانتقادات التي أدلى بها اسماعيل ماتير يوم قبوله :

((ومن بين الآراء والطرق التي يرمى إليها نور خالص ماجد في تجديده للفكر
 الاسلامي إجراء (Liberation أو التحرر) في التعاليم الاسلامية . وقبل
 أن نخوض في استعمال هذا الاصطلاح فأرجو وضع هذا اللفظ وغيره في المدلول
 المتفق عليه ، حتى لا يقع فيما بيننا سوء التفاهم))^(٢)

((ولست أوافق على استعماله الألفاظ التي يشرح بها المسائل الأساسية
 لفكرة " التجديد " ، لأن بعض الألفاظ والمصطلحات له معنى خاص به - فاستعمال
 لفظ Secularization " أي " العلمنة " نفسه - ولولم يكن له علاقة
 بالعلمانية كما ادعى نور خالص ماجد - يذكرونا بما حدث في تركيا في عهد مصطفى
 كمال ، مما أدى إلى إلغاء الاسلام من الدستور في تركيا))^(٣)

وأما سيف الدين أنصاري فانه يقول :

((... ولذلك ، فانتا لا تحتاج الى استخدام Secularization " (العلمنة)
 ليقاظ هممة الأمة الاسلامية الى المسائل الدنيوية - حتى ولو على اصطلاح نور
 خالص نفسه - بل إنني أرى أنه لا بد لنا أن نقول : طبقوا التعاليم الاسلامية
 في المسائل الدنيوية الى الحد الأقصى البذي يمكن عمله ... وإذا كان
 نور خالص ماجد نفسه يقول : " أن تنقيس ليس غير الله يعتبر " شركا "
 فأنا أقول أيضا : " إن عدم التقديس للقوانين والنظم التي جاءت من عند الله
 لتنظيم هذه الحياة الدنيوية يعتبر " كفرا "))^(٤)

Pembaharuan Pemikiran Islam, p. 16

(١)

Ibid, p. 33

(٢)

Ibid, p. 34

(٣)

Ibid, p. 55

(٤)

Ibid, p. 56

(٥)

وهكذا جاء تردود فعل متنوعة تجاه فكرة " التجديد " التي نشرها نور خالص ماجد وزملاؤه ، لأن المسألة لا تخص شخص نور خالص ماجد والطريقة التي اتبعها في التفكير ، ولكنها اعتداء على الاسلام وأمته ، يقول محمد راشدي : ((إن المسألة ليست قضية الشاب الذي يطالب بالحقيقة ، ولكن المسألة هي الدعوة إلى الاعتداء على الاسلام ، والذي ساعده أناس لا يرغبون في الوصول إلى الحقيقة ، وهم يحاولون إبعاد الاسلام من الأراضى الاندونيسية))

ومما له علاقة بفكرة " التجديد " كتاب أصدرته مؤسسة البحوث التربوية والاعلامية والاقتصادية والاجتماعية (LP3ES) في عام ١٤٠١ هـ (١٩٨١ م) . وكان أصل الكتاب من تذكارات اليوم التي كتبها شاب مسلم في أوائل السبعينيات اسمه : (أحمد واهب) .

وأحدث الكتاب الذي حرره (جوهان أفندي) ، وقدّم له معطى على ، الوزير الاندونيسي للشؤون الدينية سابقاً ضجة فكرية وردود فعل متباينة في أوساط المثقفين الاندونيسيين المسلمين لما تضمنه الكتاب من أفكار علمانية وأفكار معادية للاسلام .

ومما يجدر بنا ذكره أن (أحمد واهب) كان شاباً له نشاط داخل منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (M I ■) في أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات وخاصة في عهد زعامة نور خالص ماجد ، وكان أحمد واهب صديقاً حميماً لنور خالص ماجد . ولكن هذا الشاب المسلم كان يقيم في بيئة مسيحية لعدة سنوات ، حينما كان يدرس في مدرسة كاثوليكية (٢) جوكرتا بجاوا الوسطى . فقد كان يقيم في بيت الطلبة الكاثوليكين . وعلى أثر هذا الاختلاط والعلاقة الحميمة بينه وبين أولئك المسيحيين نشأت عند أحمد واهب أفكار غريبة عن الاسلام .

وذكر معطى على : أن أحمد واهب كان عضواً في مجلس الذاكرة (ليميتيد غروف Limited Group) الذي ترأسه معطى على نفسه . وهذا المجلس يقيم

Panjimasyarakat, no. 346, p. 42 (١)

Pergolakan Pemikiran Islam, p. 2 (٢)

أسبوعيا مذاكرة علمية حول الاسلام والقضايا المعاصرة . و كان أحمد واهب عضوا نشيظا فيه . وبدأ المجلس عليه منذ عام ١٣٨٧ هـ وامتد نشاطه إلى عام ١٣٩١ هـ (١٩٦٧ - ١٩٧١ م) . وبالنسبة للشاب أحمد واهب يقول معطى على : ((لم أكن أعلم أن أحمد واهب سجل أفكاره خلال تلك الفترة في مذكرات خاصة له . ولا شك أن هذه المذكرات تعرض آرائه الشخصية تجاه القضايا والمسائل التي كانت تخطر على قلبه .))

وبعد انتقال أحمد واهب من مدينة جوكرتا إلى العاصمة جاكرا وافتتسه الغنية في ٣١ مارس عام ١٩٧٣ م (١٣٩٣ هـ) ، وهو في الحادية والثلاثين من عمره .

وبالنسبة لمذكراته التي ذكرناها آنفا ، فقد أعيد طبعها في عام ١٤٠١ هـ (١٩٨١ م) أي أنها طبعت مرتين في عام واحد ، ثم طبعت مرة أخرى في عام ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) .

ولخطر مضمون الكتاب أجريت عدة اجتماعات ومناقشات بحث الحاضرون فيها ما تضمنه الكتاب من أفكار معادية للإسلام . فمجلس العلماء الاندونيسي أصدر قرارا رقم ب ٣٨٧ / م ع أ / ٦ / ١٩٨٣ ، باعتبار كتاب (Pergolakan Pemikiran Islam) المذكور خطرا على الأمة الإسلامية . وبعث المجلس رسالة رسمية إلى وزير الشؤون الدينية بتاريخ ١٤ رمضان سنة ١٤٠٣ هـ « بين فيها الأفكار الخاطئة في الكتاب ، ثم قدم اقتراحا للحكومة الاندونيسية بمنع تداول الكتاب . ثم أكدت الرسالة : ((إنه إذا قرأ الكتاب شخص ضعيف الإيمان ، أو ممن لم يتعمق فهمهم للإسلام ، فإن ذلك يؤدي إلى الشك في الإسلام وشرعيته ، وبذلك يكون الكتاب خطرا على العوام)) (٣) كما تضمنت الرسالة تحليلا كاملا عن الآراء والأفكار المناوئة للشرعة الإسلامية .

(١) Pergolakan Pemikiran Islam ، p. IX

(٢) وترجمته : اضطراب الفكر الاسلامي .

(٣) وقد حصلت على صورة من رسالة مجلس العلماء المسلمين الاندونيسيين المذكورة .

وانتقد محمد راشدي ما فعله معطى على في تقديمه للكتاب، علما بأنه كان وزيرا للشئون الدينية الاندونيسية، وأحد المدرسين الكبار في الجامعة الاسلامية (IAIN) بمدينة جوكجاكرتا، وأخذ الدكتوراة في العلوم الاسلامية، وأن تقديمه للكتاب دليل على موافقه لما فيه ثم يقول محمد راشدي : ((وبعد أن قرأت الكتاب قراءة سريعة وهو يبلغ حوالي ٢٥٠ صفحة تذكرت ما حدث قبل عشر سنوات ماضية، حينما كان نور خالص ماجد يبدأ نشر أفكاره حول (١) تجديد الفكر الاسلامي))

ويؤكد ذلك ما قاله أحمد واهب نفسه في مذكراته أنه يدافع عن العلمانية التي أعلنها نور خالص ماجد حيث يقول : ((ومنذ أن فتح جوهان أفندي مجابهة فكرية داخل منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (HMI) مما أدى إلى حدوث معارضة بين بعض الأعضاء وبين القادة داخل المنظمة، منذ ذلك (٢) الحين أصبحت جوهان أفندي عدو لمن يعارض فكرة التغريب والعلمنة))

و لكثرة الآراء المتباينة حول الكتاب المذكور أجريت الندوات والمؤتمرات العلمية لمناقشة الأفكار الموجودة في الكتاب . فقد أجرى لقاء في ٢٨ نوفمبر عام ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) . ومن الأشخاص الذين حضروا هذا اللقاء السيد (دوام راجو) نفسه، وهو مدير للمؤسسة التي أصدرت الكتاب ونشرته، والسيد (جوهان أفندي) محرر المذكرات . وهما يعتبران من الفئة المؤيدة . ومن الفئة المعارضة حضر كسل من السيد سيف الدين أنصاري، وإبراهيم ماديلو . وقد قدم كل من الفهين آراءهما، وتساك كل فريق بما عنده، مما أدى إلى عدم الوصول (٣) إلى نتيجة .

وفي مجلة (تيمفو Tempo) الصادرة في ٢٥ يونيو عام ١٩٨٣ م . (١٤٠٣ هـ) صرح جوهان أفندي محرر المذكرات أنه : ((إذا منع انتشار الكتاب فإن ذلك يؤدي إلى فتية سلبية بالنسبة للأفكار الاسلامية في الأيام المقبلة، لأنه أصدر الكتاب من أجل إعطاء صورة أخرى للفكر الاسلامي الحديث .

(١) Almuslimun, Februari, 1982, p. 86 - 87

(٢) Pergolekan Pemikiran Islam, p. 151

(٣) Serial Media Dakwah, no. 103, p. 37 - 40

وهذا لا يدل على أنه وافق مضمون الكتاب بكامله . كما نبه إلى أنه لا ينبغي لمجلس العلماء الاندونيسى أن يتحول إلى شرطة عقيدة ، أو محكمة تفتيش مثل ما فعلت الكنيسة في أوروبا في القرون الوسطى . (١)

كما دافع عن الكتاب (نور خالص ماجد) صاحب فكرة " التجديد " وكان زميلا حميلا لأحمد واهب ، فقال : ((وإذا نظرنا إلى عيوب الكتاب فقط ، فإن هناك كتباً كثيرة لا بد من منع انتشارها ، وحتى الكتب المعتمدة أيضاً لا تخلو من عيب . فكتب الامام الخزالي مثلاً لا تخلو من الأفكار الخطيرة من وجهة نظر خاصة . إن ما فعله أحمد واهب كقطرة ماء فقط بالنسبة لتاريخ الأفكار الإسلامية . وان الضجة الفكرية التي حدثت تدل على أن كثيراً من المفكرين المسلمين - الاندونيسيين - لم يفهموا طبيعة الفكر الإسلامي على مدى تاريخه الطويل . (٢) كما اعتبر نور خالص ماجد أن الكتاب نموذج لأولئك الذين يهدفون إلى تحقيق فكرة بكل اخلاص وصراحة . (٣)

ولم تسكت المنظمات الطلابية الإسلامية تجاه الكتاب . فقد نظمت عدة مناقشات وندوات . وفي إحدى الندوات طالبت المنظمات الطلابية الإسلامية وهي : منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (B M I) ، واتحاد الطلبة المسلمين الاندونيسيين (P I I) ، واتحاد الطلبة المحمدية (I M M) بمنع تداول الكتاب المذكور . وقالت في رسالتها : ((ولو كان أحمد واهب حياً فقد كان من الأفضل أن يفحصه طبيب نفسي) (٤)) لا اعتبار مقالاته غير لائقة بأن تصدر عن ذوى العقل السليم .

ومن الكتب المطبوعة الخاصة لنقد آراء أحمد واهب ما ألفه (فيصل اسماعيل)

(١) T e m p o , 25 Juni, 1983,

(٢) وحينذاك كان يدرس في جامعة شيكاغو بالولايات المتحدة لتحضير الدكتوراة .

(٣) T e m p o , 25 Juni, 1983

(٤) Ibid.

(٥) Ibid.

المدرس في الجامعة الاسلامية (I A I N) سونان كالى جاغا . وصدر الكتاب في عام ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) بالعاصمة جاكارتا بعنوان : (Alquran Hasil Sekularisasi Ajaran Islam di Zaman Nabi Dan Pelaksananya Tuhan Sendiri ?? أي : (هل القرآن مصدر تطبيق للعلمانية في زمن الرسول ، والآمر به هو الله ؟

وكان حجم الكتاب ثلاثا وثمانين صفحة ، ينتقد فيه المؤلف الأفكار العلمانية الموجودة في مذكرات أحمد واهب ، والتي أصبحت كتابا بعنوان : (Pergolakan Pemikiran Islam) أي اضطراب الفكر الاسلامي .

وما يذكره المؤلف في كتابه : ((إن أحمد واهب أسس فكرته حول " العلمنة " على فكرة نور خالص ماجد التي نشرها في عام ١٣٩٠ هـ (١٩٧٠ م) بالعاصمة جاكارتا بمناسبة الاحتفال بعيد الفطر المبارك الذي نظمته المنظمات الشبابية الطلابية الاسلامية آنذاك . ومن بين الأفكار التي طرحها نور خالص : فكرة توحيد الأمة والحاجة إلى تجديد الفكر الاسلامي . ثم اشتهرت فيما بعد بفكرة " العلمنة " .

وكان أحمد واهب قد وافق على الفكرة ، بل حرض نور خالص ماجد ليكون صريحا في بيان وشرح " علمنته " التي ترمي إلى إلغاء تدخل الدين في (١) المشكلات الاجتماعية . بل في الأمور الدنيوية ، كما صرح نور خالص نفسه)) وهكذا رد المؤلف في كتابه الأفكار التي ترمي إلى إبعاد الدين والشرعية الاسلامية عن الأراضى الاندونيسية .

وعلى الرغم من كثرة الردود والمناقشات التي دارت حول الكتاب إلا أن محرره (جوهان أفندي) يشعر بالفخر والسعادة حيث يقول : ((أنا فخور وسعيد لكثرة ردود الفعل والانتقادات والمناقشات حول الكتاب الذي حررته . وتلك الردود والمناقشات والانتقادات تنشر في المجلات والصحف وفي الرسائل التي التي بعثت لي مباشرة ، وانني اعتبرتها جميعها إيجابية ، لأن ذلك يدل على أن

(١) Alquran Hasil Sekularisasi Ajaran Islam Di Zaman Nabi Dan Pelaksananya Tuhan Sendiri ?, Drs. Faisal Ismail, Penerbit Yayasan Fajar Shadiq, Cetakan Pertama, 1982, p. 67 (هل القرآن هو مصدر التطبيق العلماني للإسلام في عصر النبي ، وهل الأمر بالعلمانية هو الله سبحانه وتعالى ، فيصل اسماعيل ، ياياسان فجر صادق ، جاكارتا ، ١٩٨٢ ، ص ٦٧)

الهدف الذي كنت أتمناه من اصدار الكتاب ناجح ، لأنه قادر على تحريك أفكار قارئيه . (١)

رابعاً : تعليم أخلاقيات البنشاسيلا .

أدلى وزير التربية والثقافة (داود يوسف) في ٥ يوليو سنة ١٩٧٨ م (١٣٩٨ هـ) للصحفيين بتصريح مفاده أن الخطوة الأولى في التجديد التربوي هي تعليم أخلاقيات البنشاسيلا في المدارس الحكومية . (٢)

وهكذا ، ظهرت الكتب المقررة المذكورة في عام ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) للمستوى الابتدائي والمتوسط والثانوي ، وسُميت المادة الجديدة (Pendidikan Moral Pancasila) ويرمز اليها بـ (P M P) أي تعليم أخلاقيات البنشاسيلا . وتتكون الكتب المقررة من ١٢ مجلداً : ستة منها للمستوى الابتدائي وثلاثة للمستوى المتوسط ، وثلاثة أخرى للمستوى الثانوي .

وقد أحدثت الكتب ضجة فكرية في أوساط الاندونيسيين وأولياء أمور الطلبة والمدرسين وغيرهم من المسؤولين الاسلاميين ، لما فيها من أفكار خطيرة تجاه الاسلام ومستقبل أبناء المسلمين في اندونيسيا .

وتجاه هذا الموضوع أعلنت الجبهة الاسلامية " حزب الوحدة الانعائمية " (Partai Persatuan Pembangunan) في الجلسة العامة لمجلس النواب الشعبي (Dewan Perwakilan Rakyat) في ١٣ يونيو عام ١٩٨١ م (١٤٠١ هـ) بأن هناك مادة جديدة بالمدارس الحكومية تسمى (Pendidikan Moral Pancasila) أو تعليمات أخلاقيات البنشاسيلا ، وأن الكتب المقررة لتلك المادة ، والتي أصدرتها وزارة التربية والثقافة الاندونيسية يجب إعادة النظر فيها على جميع المستويات : الابتدائي والمتوسط والثانوي .

(١) مجلة تيمفو (Tempo) ٢٥ يونيو ١٩٨٣ .

(٢) Tuntutan Bersama Umat Islam Mengenai Data Pelajaran dan Buku Pendidikan Moral Pancasila (PMP) Penerbit Majalah Kiblat, 23 (٢) (مطالبة الأمة الاسلامية حول المادة والكتب الدراسية : تعليم أخلاقيات البنشاسيلا . أصدرها تحرير مجلة قبلية ، جاكارتا ، ص ٢٣)

وبعد مضي ستة أشهر من إعلان هذا الموقف كتب محمد ناصر مقالة في مجلة " قبله " الاندونيسية الصادرة بالعاصمة جاكرتا في ٢ يناير عام ١٩٨٢ م (١٤٠٢ هـ) بعنوان : (إلى أين تأخذ أخلاقيات البانشاسيلا أبناثنا ؟) . ذكر فيها أنه يساند موقف الجبهة المذكورة وأنه نبه الجميع ألا يجعلوا البانشاسيلا دينسا ، وألا يجعلوا الدين هو البانشاسيلا .

ثم أعلنت الحكومة من قبلها في ٨ فبراير عام ١٩٨٢ م (١٤٠٢ هـ) أنها ستعيد النظر في تلك الكتب المقررة ، لأن البانشاسيلا لا تتعارض مع الدين . بل تحترم الدين وتعظمه .^(١)

وبعد مرور شهور عديدة من ذلك الاعلان لم يظهر أى تغيير في الكتب المقررة (P M P) حسب ما وعدت به الحكومة ، بل لا تزال تلك الكتب يقرأها الطلبة في جميع المستويات .

ونظرا لهذا الوضع ، اتفق الزعماء المسلمون ومفكروهم على أن يذهبوا لمقابلة رئيس مجلس النواب الشعبى (DPR) فى مبنى البرلمان فى ٢٣ أغسطس عام ١٩٨٢ م (١٤٠٢ هـ) . وكان عددهم حوالى عشرين رجلا ، يمثلون عددا من المنظمات الاسلامية . وخاصة أولئك الذين لهم علاقة مباشرة بالشئون التربوية فى المدارس والمعاهد والجامعات الاسلامية وبالمجالس الدينية (Majelis Taklim) ومجالس الدعوة الاسلامية وغيرها من المنظمات الشبابية الاسلامية .

وقد استقبلهم بهذه المناسبة نائب رئيس مجلس النواب والمجلس الاستشارى السيد (هارجاتو سوموديساسترو) . ودام اللقاء أكثر من ثلاث ساعات ، أدى فيها الزعماء المسلمون أفكارهم وموقفهم تجاه الكتب المقررة (P M P) .

(٣) ومن بين أولئك الذين ألقوا كلماتهم فى هذا اللقاء السيد (أنور هارونو) حيث أنه اعتبر الأسس الفكرية فى تأليف الكتب المقررة (P M P) علمانية حقيقية حيث يقول :

(١) Tuntutan Bersama Umat Islam, p. 1

(٢) Ibid, p. 7

(٣) مدير المؤسسة الاسلامية للبحوث وتطوير المجتمع (LIPPE) بجاكرتا .

((٠٠٠ إن دولتنا تقوم على مبدأ الريانية المتفردة ٠٠٠ و ليست دولة

محايدة تجاه الدين .

((إن الحيداد تجاه الدين من سمة الدولة العلمانية = إن للدين مكانا

عظيما داخل دولتنا . وهذا ما أكسب الرئيس سوهارتو مرارا في عدة مناسبات ■

ولكن الكتب المقررة في المدارس (P M P) مليئة بالفكر المحايد تجاه الدين . .

((فالطلبة الذين لم يصلوا إلى الفكرة الناقدة يظنون أن الكتب المقررة

تعليمهم التسامح الديني والاحترام نحو الأديان الأخرى، وأن الكتب لا تتضمن أفكارا علمانية .

((وقد اتضح لنا جليا أن مضمون الكتب جميعها يدل على أن مؤلفيها

يعتبرون الدين ثقافة، أي أنه انتاج الفكر الانساني وفهمه لما حوله من

الطبيعة . ولذلك ألغى مؤلفوا الكتب دور الوحي تماما، وهو الشيء الأساسي في جميع الأديان .

(١)

((وتأكيذا لما قلناه فإن السيد (دارجي دارموديهارجو) نفسه

اعترف بهذا حيث يقول : "إن شرح مبدأ الريانية المتفردة في الكتب المقررة

(P M P) لم يؤخذ من التعاليم الدينية الخاصة، وإنما من عقولنا السليمة

المجردة بعد المشاهدة والتفكير عن العالم الذي خلقه الرب، وما فيه من

الأحداث التي تقع كل يوم . وبهذه الحقول المجردة وصلنا إلى نتيجة: أن

الرب المتفرد موجود . ولذلك نؤمن^{به} ونعبده " ٠٠٠

(٢)

((ولا شك أن هذا تفكير علماني محض .))

(٣)

وبصرح الحاج مالك أحمد، بأن الكتب المقررة (P M P) لا تقتصر على

كون الأفكار الموجودة فيها علمانية، وإنما هي خرجت عن الحقيقة أصلا . يقول :

((٠٠٠ ان البانشاسيلا تصرح بأن " الريانية المتفردة " تقتصر على

الدين المنزل عن طريق الوحي " وبذلك تكون البانشاسيلا صحيحة، وتكون

(١) المدير العام بوزارة التربية والثقافة في قسم المدارس الابتدائية والمتوسطة

والثانوية، وأحد الموجهين في تأسليف الكتب المقررة .

Tuntutan Bersama Umat Islam, p. 7

(٢)

(٣) أحد الزعماء المسلمين البارزين بالعاصمة جاكارتا، وأحد زعماء المنظمة المحمدية .

(١) الحكومة صحيحة، والخطأ جاء من اللجنة التي وضع على عاتقها تأليف الكتب المقررة (P M P)، ولا يجوز لنا قبول فكرة تلك اللجنة ليس لأنها علمانية فحسب (٢) وإنما لكون فكرها خارجاً عن الحقيقة = ()

وقبل هذا اللقاء المفتوح قدم الزعماء المسلمون رسالة احتجاج تتضمن مطالبهم حول الكتب المقررة (P M P) . ومن بين تلك المطالب :
((دعوة مجلس النواب والمجلس الاستشاري لمطالبة بإعادة النظر جديداً في جميع الكتب المقررة (P M P) ، حتى لا يوجد فيها شيء يتعارض مع التعاليم الإسلامية ودستور^(٣) ١٩٤٥ ، والباشاسيلا سوا " ما يتعلق بالعناوين أو (المضمون ٠٠٠) ووقع على هذه الرسالة ٥٢ شخصاً من الزعماء والدعاة والمفكرين المسلمين .

وبعد أن كثرت المعارضة واشتدت ردود الفعل، تراجعت الحكومة عن قرارها ، فصرح وزير التربية والثقافة الجديد بندلابين الوزير السابق (نوغرو هو نو تو سوسانتو) بأن الحكومة ستسحب كتب " تعليم أخلاقيات البانشاسيلا " (P M P) التي أصدرتها الوزارة من جميع المدارس والاسواق ، وتستبدل بها الكتب المقررة الجديدة لتلك المادة (P M P) ، على أن يبدأ بتوزيع الكتب الجديدة في شهر أغسطس عام ١٩٨٣ م (١٤٠٣ هـ) .

(١) لا اعتبارها " الرأبينة المتفردة " مصدر الوحي ، أو مصدر الدين .

(٢) Tuntutan Bersama Umat Islam, p. 14.

(٣) Ibid, p. 3

خامساً : المبدأ الوحيد للأحزاب السياسية والمنظمات الجماهيرية

ألقى الرئيس سوهارتو خطبة في ١٦ أغسطس عام ١٩٨٢ م (١٤٠٢ هـ) دعا فيها جميع الأحزاب السياسية وحزب جوكار إلى اتخاذ البانشاسيلا وحدها مبدأً لجميع الأحزاب السياسية وجوكار .

ولم يكذب يوجد اعتراض يذكر من قبل زعماء الأحزاب السياسية تجاه الخطبة ، سواء من الجبهة الإسلامية أو غيرها .^(١) بل هناك إشارات تدل على أن تلك الدعوة قوبلت لديهم بالترحيب .

وأما السياسيون المسلمون الذين لم ينتموا إلى أحد الأحزاب السياسية الموجودة ، فقد وقفوا موقفاً معارضا ولم يرحبوا بتلك الدعوة ، بل رأى بعضهم أن تلك السياسة ترمى إلى أشياء عديدة تضر الإسلام والمسلمين مستقبلاً ، كما عبر (دليار نور) بقوله : ((إذا قبل حزب الوحدة الانعائية (P.P.P) — وهو الحزب الإسلامي الوحيد — فكرة وحدة المبدأ ، فإن ذلك يدل على أن الحزب يعترف بأن الإسلام لا يصلح لكل زمان ومكان .))

وقد أصدر (دليار نور) في شهر ديسمبر عام ١٩٨٢ م (١٤٠٣ هـ) كتاباً له بعنوان : (Islam, Pancasila dan Asas Tunggal) أي الإسلام والباشاسيلا والمبدأ الوحيد . وكان عدد صفحاته مائة وخمسين صفحة . ومما ذكره المؤلف في كتابه انتقادات على دعوة وحدة المبدأ ومنها قوله :

((ان المبدأ الوحيد الذي يراد جعله أساساً للأحزاب السياسية لا يسمح بوجود علاقة بين الدين والسياسة ، وذلك يتعارض تماماً مع التعاليم الدينية ، وخاصة الإسلام . كما أن ذلك سيؤدي إلى حدوث العلمنة في السياسة))^(٢)

وفي الصفحة (٦٠) ذكر المؤلف : ((ان المبدأ الوحيد للأحزاب السياسية

Harian Merdeka, 5 Maret, 1983, (١)

Ibid . (٢)

Islam, Pancasila dan Asas Tunggal, p. 60 (٣)

يعرقل انتشار المفاهيم الدينية، حتى تلك المفاهيم التي تساند الحكومة
والبانشاسيلا نفسها، وذلك يعتبر خسارة مؤكدة على الشعب والدولة على
حد سواء (٠٠)

كما لخص المؤلف آراءه في هذه المسألة بقوله :

((إن فكرة المبدأ الوحيد تجلب الضرر أكثر مما تجلب المصلحة، لأن هذه
الفكرة تعنى أن الشيء الوحيد^{الذي} فيه الحق هو هذا المبدأ، مع العلم بأن الحق
هو ما جاء من عند الله تعالى وحده * ومن ناحية أخرى فإن الفكرة توحي بأن
اعتناق أى مبدأ آخر يعتبر مخالفة للمبدأ الوحيد - أى البانشاسيلا *

ومن الواضح أن قبول المبدأ الوحيد يعتبر تحولاً عن الهدف الذي كان قائماً
سنة ١٩٤٥ م (١)

وبعد أن تقررت اتخاذ مبدأ البانشاسيلا وحدها لجميع الأحزاب السياسية
وجولكارا تقدمت الحكومة في شهر يونيو عام ١٩٨٤ (١٤٠٤ هـ) إلى مجلس
النواب والمجلس الاستشاري الشعبي بمشروع قانون بشأن تنظيم المنظمات الجماهيرية
العامة والاجتماعية ينص فيه على وجوب اتخاذ البانشاسيلا مبدأً وحيداً لجميع
المنظمات الجماهيرية العامة والاجتماعية أسوة بما كانت عليه الأحزاب السياسية (٢)

وقبل أن يقرر مجلس النواب (DPR) موافقته على المشروع أجريت مناقشات
وندوات حول الموضوع داخل البرلمان وخارجه، وعلى مدى خمسين يوماً استمع
المجلس إلى الأفكار التي قدمها أعضاء المجلس والممثلون المسلمون وغير المسلمين
الذين لم يكونوا أعضاء في المجلس، والممثلون للمنظمات الإسلامية والطلايية
وغيرهم

وكانت هناك أصوات خارج مبنى البرلمان تستنكر السياسة الحكومية الجديدة.
فقد أعطت المنظمة (المحمدية) أنها لن تستطيع استبدال البانشاسيلا بالاسلام.

(١) الجريدة اليومية (كومباس) ١١ مايو ١٩٨٣

(٢) راجع ص ٢٥٤ من هذا البحث -

فقد تأسست المنظمة منذ ٧٥ عاما على مبدأ " الاسلام " ، فكيف تتخلى عنه .
إنها إن فعلت ذلك فإما أن تتافق وتتناهى بالباشاسيلا بينما هي قائمة باقية
على الاسلام ، وليس النفاق من خلق المسلم . وإما أن تتخلى عن أساسها
الاسلامى ، فتصبح غير إسلامية ، وبذلك تكون قد خانت مبدأها .

كما رفضت منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين اتخاذ الباشاسيلا مبدأ وحيدا
لها . لأن استبدال الباشاسيلا بمبدأ المنظمة متعارض مع مبادئ الكفاح
المستمدة من القرآن والحديث منذ إنشائها . وأعلنت هذا الرفض رسميا
في مؤتمرها المنعقد في مدينة ميدان بشمال سومطرا في شهر ما يوعام
١٤٠٣ هـ (١٩٨٣ م) .

وهكذا ، فقد حدثت هنا وهناك انتقادات تجاه الحكومة التي تقدمت بمشروع
ذلك القانون . ففي المدن الكبيرة مثل جاكرتا ، أقيمت محاضرات اسلامية
تعرضت في بعضها لآحيان لهذا الموضوع في نطاق التحق في فهم العقيدة
الاسلامية والرد على جميع الحقائق الباطلة . وأعرب الدعاة والمحاضرون عن
رفضهم اتخاذ الباشاسيلا مبدأ وحيدا لهم ، ويكفى للمسلمين دين سماوى شامل
وهو الاسلام . كما اعتبر بعض الدعاة أن القانون الجديد يتعارض مع مبدأ الدولة
(الباشاسيلا) . يقول (سفر الدين براويرا نيغارا) :

((وباختصار ، إذا منح المسلمون الاندونيسيون من إقامة تجمعات اسلامية ،
سواء كانت في الميدان السياسى أو الاجتماعى ، فإن هذا لا يتعارض مع دستور))
١٩٤٥ والباشاسيلا فحسب ، وإنما يبراد به فعلا محو الاسلام بالباشاسيلا ((
(٣)
وفي تصريح أدلى به السيد (هاردي س هـ Hardi S.H.) للصحيفة
اليومية (كومباس) بين أن التفسير الصحيح للنصوص المكتوبة في (Garis
Besar Haluan Negara - GEHN) أى الخطوط العريضة لسياسة الدولة .

(١) مجلة المجتمع ، العدد ٢٩٦ ، ٢٧ صفر ١٤٠٥ هـ ، ص ٣٨

(٢) Prinal Pancasila sebagai Asas Tunggal , p. 10

(٣) نائب رئيس الوزراء السابق ، وعضو في مجلس النواب ومجلس الاستشارى .

لا يشمل المنظمات الجماهيرية العامة والاجتماعية في وجوب اتخاذها المبدأ الوحيد "الباشاسيلا" ويقول : ((١٠٠٠) إن لجميع المنظمات الجماهيرية العامة والاجتماعية حرية ومسئولية في اختيار أساس أو مبدأ لها =))
ويعتبر عبد القادر جيلاني أن هذه السياسة تهدف إلى محو الاسلام من اندونيسيا فيقول :

((وبذلك يكون التحدي أمام الأمة الاسلامية الاندونيسية في الوقت الراهن هو مواجهة محاولات الحكومة للعلمنة ومحو الاسلام ، وبكل تصميم نفذتها الحكومة على الرغم من وضوح فشل العلمانية بكل أنوعها.....)) (٢)

((الباشاسيلا بما يتضمنه من (P 4) و (P K P)^(٣) يصرح بأن الدين هو مسألة شخصية فردية بين الشخص وربه ، وليس مسألة اجتماعية ولا صلة بالدولة ، بينما الاسلام يصرح بأن الاسلام هو الدين الذي ينظم شئون حياة الانسان بأسرها بما فيها من شئون الدولة والشئون الاجتماعية ، ومن لم يرض بتطبيق ذلك النظام في حياته يكون كافرا .

((وطبقا لذلك ، فهل الدعوة إلى الانضمام لحزب الوحدة الانائسية (P.P.P) الذي قبل المبدأ المتعارض مع الاسلام ، تعتبر دفاط عن الاسلام ؟ أم هي على العكس من ذلك ؟^(٤)

((ثم كيف تكون مسئولية بعض القادة والعلماء والدعاة الذين استعملوا بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية حجة في دعوتهم لمساندة ذلك الحزب ، علما بأنه يدافع عن ايدولوجية تتعارض مع التعاليم الاسلامية ؟))^(٥)

Kompas 1 Juli, 1983

(١)

Strategi Perjuangan Umat Islam Menjelang tahun 2000, Abdul Qodir Jailani, VC. Badriyah, 1983, p. 77

(٢)

(استراتيجية الأمة الاسلامية قبيل عام ٢٠٠٠ ، عبد القادر جيلاني ،

مطبعة بدرية ، ١٩٨٢ ، ص ٧٧)

(٣) راجع ص ٢٧٦ من هذا البحث =

Analisa Politik Dekade Delapan Puluhan, Abdul Qodir Jailani, Lembaga Studi Islam Jakarta, 1983, p. 52

(٤)

(التحليل السياسي في الثمانينيات ، عبد القادر جيلاني ، مؤسسة البحوث

الاسلامية ، جاكرتا ، ١٩٩٢ ، ص ٥٢)

(٥) المصدر نفسه = ص ٥٢

وحين سئل محمد ناصر عن انتشار الفكرة التي ترمى الى تفسير البانشاسيلا في الآونة الأخيرة من الجانب السياسي بعيدا عن الجانب الأخلاقي، يقول :
 ((٠٠ طبعاً ، لقد شاهدنا تلك الظاهرة كثيراً ، وليكن في علمنا أن هذا الشيء واقع اذا أبعدت المبادئ الموجودة في البانشاسيلا عن القيم الدينية السامية . فكلما ازداد تقرب معاني البانشاسيلا إلى العلمانية ، ازداد عدم جدواها وعدم وجود دور لها في المجتمع ، وسهل لبعض الناس استعمالها للأغراض التي يريدونها) (١)
 وعلى الرغم من كثرة الانتقادات والاستنكارات الموجهة إلى الحكومة (٢) فقد استخدمت الحكومة الضغط والتهديد حتى صدر أخيراً قرار مجلس النواب بالموافقة (٣) على مشروع القانون ، بما في ذلك الجبهة الإسلامية نفسها (PPP) . (٤)

Serial Media Dakwah, no. 62, p. 12 (١)

Tempo, 8 Juni, 1985, p. 12 (٢)

وقيل إن مسألة ١٣ سبتمبر عام ١٩٨٤م (١٤٠٤ هـ) في نانجونج بريك كانت حادثاً سياسياً ودينياً ، حيث أن المسلمين هناك بحكم عقيدتهم الإسلامية الصحيحة رفضوا تطبيق البانشاسيلا مبدأً وحيداً لحياة المجتمع والمواطنة والدولة . (مجلة البلاغ ، الكويت ، العدد ٧٧٩ — عام ١٤٠٥ هـ ، ص ١٧) (٣)

Tempo, 29 Desember, 1984, p. 13- 14 (٤)

سادساً : القانونون الاندونيسي

إن الحكومة الاندونيسية ظلت تطبق القوانين الموروثة من الحكومة الهولندية الاستعمارية، ولم تحاول تعديل تلك القوانين العلمانية بالأحكام الشرعية الإسلامية وفقاً لمبدأ " الرأية المتفردة " و " ميثاق جاكرتا " .

وقد حاول الزعماء المسلمون في جميع المناسبات أن تكون القوانين الإسلامية محل التطبيق في اندونيسيا ، وبدأوا نشاطهم منذ اجتمع الزعماء الاندونيسيون للبحث عن أساس الدولة الاندونيسية قبيل الاستقلال إلى الوقت الحاضر .

ففى مؤتمر وزارة العدل المنعقد فى عام ١٣٧٠ هـ (١٩٥٠ م) فى مدينة (سالاتيغا) مثلاً ، اقترح (هازيرين Hazairin) وضع القوانين الإسلامية فى اندونيسيا بدلاً من القوانين العرفية حيث يقول : ((إلى الوقت الحاضر نجد القوانين الإسلامية داخلية فى القوانين العرفية (أحكام العادة) ، أو خاضعة لها . ونريد منذ اليوم أن تكون القوانين الإسلامية هي المحكمة وحدها طياً بأن القوانين الإسلامية لا تتفصل عن مسألة " الإيمان بالله " . وإذا حدث ذلك ، يعنى انفصال القوانين الإسلامية عن القوانين العرفية ، فحينذاك يجب أن يكون تطبيق القوانين الإسلامية مستنداً إلى قانون خاص ، أو قرار حكومى خاص لتنفيذها ، كما كان تنفيذ القوانين العرفية مستنداً إلى قرار حكومى خاص . وبذلك يكون تطبيق الشريعة الإسلامية قائماً بنفسه دون استناد إلى القوانين العرفية .))^(١)

ومنذ ذلك الوقت شدد هازيرين ومن قام فى صف واحد معه مطالبهم بعدم استناد القوانين الإسلامية إلى القوانين العرفية سواء فى المؤتمرات أو الندوات أو فى المقالات التى كتبوها فى الصحف . فصرح البروقسورما هادى :

Panjimasarakat, no. 355, p. 2/

(١)

(٢) رئيس المحكمة العليا فى سومطرة الشمالية ، والأستاذ فى قسم القانون بجامعة سومطرة الشمالية وعضو فى اللجنة الخاصة لبناء القانون الوطنى الاندونيسى .

بأن تعليق تطبيق القوانين الإسلامية بموافقتها للعرف (أحكام العادة) غير مقبول .
وأن هذه الفكرة (Tiori Resepsi) قد انتهى أجلها ، يعنى بعد أن أعلن
رسمياً تنفيذ قانون الزواج فى عام ١٩٧٤ م (١٣٩٤ هـ) ، لأن هذا القانون
موجود ومستمد من الأحكام الشرعية أصلاً ، وليس على أساس موافقة القوانين
العرفية لها .^(١)

واعتبر علماء القانون المسلمون أن إخضاع القوانين الإسلامية للقوانين العرفية
ليس إلا سياسة الحكومة الاستعمارية الهولندية لمقاومة إيمان المسلمين الاندونيسيين
لأن هذه السياسة القانونية تؤدي الى ترك القرآن وسنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، كما أن هذه السياسة القانونية تهدف الى صد التيار الإسلامى فى
تلك الأراضى المسلمة .^(٢)

كما أشار (هازيرين) الى أن المشاكل التى وقعت فى اندونيسيا
شعباً وحكومة كانت نتيجة لعدم تطبيق شريعة الله فيها حيث يقول :
(نحن كشعب قد أصابتنا الأمراض النفسية ، والانحلال الخلقى ، و الذلة ،
والمسكنة ، والتشتت ، وما إلى ذلك . . . فما هي أسباب ذلك ؟ وإذا
رجعنا إلى المرسوم الجمهورى عام ١٩٥٩ م (١٣٧٩ هـ) فإننا نقول :
إن السبب هو كون القوانين الجارية حالياً لم ترتبط بميثاق جاكارتا . وتلك الأمراض
عقاب من الله لاستعمالنا مبدأ " الرب المتفرد " فى غير معناه الصحيح ، ولعدم
تطبيق الشريعة الإسلامية وفقاً لمعنى الايمان بالرب المتفرد .)^(٣)

ولم يشك علماء القانون المسلمون تجاه ما حدث فى القانون الاندونيسى .
فصرح هازيرين أنه لن يرتاح أبداً تجاه عدم تطبيق الشريعة الإسلامية بصفة
خاصة ، وفقاً للبند ٢٩ رقم (١) من دستور ١٩٤٥ - وهو البند الذى
قرر بشكل قاطع أن للدولة الاندونيسية ربّاً ، وأن عدم تطبيق أحكام ذلك
الرب يعتبر خيانة لذلك القرار .^(٤)

كما طالب (بيمارسيرفار) بتطبيق الشريعة الإسلامية فى اندونيسيا

Panjimasyarakat, no. 355, p. 27 (١)

Ibid, p. 25 (٢)

Pembaharuan Hukum Islam, p. 1 (٣)

وفقاً لمبدأ " الرابانية المتفردة " يقول : ((إذا كانت الدولة التي اتخذت
البانشاسيلا مبدأ لها تعترم تحقيق البند ٢٩ رقم (١) من دستور ١٩٤٥
وتحقيق الرفاهية والعدالة لجميع الشعب، فيجب عليها تطبيق الشريعة الإسلامية
على الأمة الإسلامية في اندونيسيا .^(١)

وقد ذكرنا سابقاً، أن كثيراً من الزعماء المسلمين الاندونيسيين قد تخلوا عن
المطالبة بإقامة الدولة الإسلامية رسمياً في اندونيسيا وتطبيق الشريعة الإسلامية
كاملة، نظراً للضغوط التي وقعت في هذا الشأن ، ولكنهم حاولوا تنفيذ بعض
أحكام الشريعة الإسلامية فقط عن طريق مطالبة الحكومة بإصدار قرارات تتعلق بأحكام
الزواج، والميراث، والأوقاف والزكاة ، وغيرها .

وتزعم هازيرين المجموعة التي تطالب بتطبيق أحكام الفرائض الإسلامية
في المحاكم الاندونيسية . كما تزعم أنور هاريونو المجموعة التي تطالب بتطبيق الزكاة
في الحياة الاندونيسية . يقول أنور هاريونو : ((ومن أجل الوصول إلى رفاهية
الشعب يجب وضع أحكام الزكاة والأوقاف والهبة محل التنفيذ والاهتمام إلى
أقصى حد وإصدار قرار حكومي رسمي في هذه الأشياء .^(١)))

وفي عام ١٢٨٣ هـ (١٩٦٢ م) أقيم مؤتمر وطني للقانون الاندونيسي في
العاصمة جاكرتا . ومن بين الموضوعات التي جرت مناقشتها تطبيق أحكام الميراث
الإسلامية .^(٢)

وحول عدم تطبيق أحكام الميراث الإسلامية يقول هازيرين : ((هناك
من يسأل حول أحكام الميراث، فنقول : لماذا لا نؤمن نحن المسلمين بأحكام
الميراث التي أنزلها الله تعالى ؟ اننا أصبحنا منافقين ، سواء كنا من القضاة
أو الناس العاديين ، لأننا لم نطبق أحكام الميراث الإسلامية في محاكمنا ، واعتبرناها
خاضعة للأحكام العرفية .^(٣)))

ولذلك دعا علماء القانون المسلمون إلى تطبيق أكبر قدر ممكن من القوانين

(١) Pembinaan Hukum Islam, p. 5

(٢) Pergumulan Islam di Indonesia, p. 173

(٣) Perdebatan Dalam Seminar Hukum Nasional Tentang Faraidh, (٣)

Hazairin, Mohammad Yunus, Toha Yahya Umar, Tintamas, Jakar

١٩٦٤، هازيرين ،
(المناقشات حول أحكام الفرائض في مؤتمر القانون الاندونيسي)

ومحمود يونيه ، وطه يحيى عمر ، تينتا ماس ، جاكرتا ، ١٩٦٤ ،)

الاسلامية في المحاكم الاندونيسية طبقا للبند ٢٩ رقم (١) من أساس الدولة الاندونيسية ودستور ١٩٤٥^(١) ، لأن خضوع الأحكام الاسلامية للأحكام الحرفية يعنى بإبعاد الاسلام وشريعته من واقع الحياة . فالزنا - مثلا - الشيء الذى حرمه القرآن وحدد عقوبته ، أصبح شيئا مسموحا به واعتبره المجتمع شيئا عاديا لا يعاقب عليه . فأصبحت أحكام القرآن غير نافذة لأنها تتعارض مع الحرف داخل المجتمع .

ومن أجل نشر الوعي الاسلامي وفكرة تطبيق الشريعة الاسلامية فى القانون الاندونيسى حاول الزعماء المسلمون زيادة عدد الطلبة المتخرجين فى قسم القانون الاسلامى ، سواء بإقامة الكليات والمعاهد للقانون الاسلامى ، أو نشر الوعي الاسلامى فى أوساط الطلبة . كما علوا على اصدار الكتب الاسلامية المتعلقة بالقانون بصفة عامة ، والقوانين الاسلامية بصفة خاصة ، أو ترجمة الكتب المتعلقة بالشريعة الاسلامية التى ألفها العلماء المسلمون فى الدول الحرة أو غيرها . وكذلك نشر المعلومات حول أحكام الشريعة المطبقة فى بعض الدول الاسلامية والحرة .

كما طالبوا بإقامة المحاكم الشرعية وزيادة عددها فى المناطق الاندونيسية ليرجع إليها المسلمون فى مشاكل حياتهم القانونية .

ومن ناحية أخرى ، هناك من دعا إلى تصنيف الفقه الاسلامى فى شئون الزواج بصفة خاصة وفقا للحياة الاندونيسية ، وذلك مثل ما دعا إليه السيد (رضوان شهرانسى) والذى كتبه فى الصحيفة اليومية (بليتا Pelita)^(٢) الصادرة بالعاصمة جاكرتا فى ٢٤ مايو عام ١٩٧٨ م (١٣٩٨ هـ) .

وفى مواجهة إقصاء الأحكام الشريعة الاسلامية من قانون الزواج الاندونيسى فقد قام العلماء والدعاة والمفكرون المسلمون والطلبة بمظاهرة استنكار ضد مشروع قانون الزواج الذى تقدمت به الحكومة فى عام ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣ م) ذلك المشروع الذى أحدث ضجة فكرية بين شعب اندونيسيا آنذاك .

(١) المصدر السابق ، ص ٤

Masalah-masalah Hukum Perkawinan di Indonesia, p. 157 (٢)

فقد اعتبر (همكا) أن مشروع قانون الزواج الذى تقدمت به الحكومة يهدف إلى إجبار المسلمين داخل الجمهورية الاندونيسية على ترك شريعة دينهم ، وبالأخص فى شئون الزواج ، ويقصد به إقصاء الاسلام عن حياة المسلمين .^(١)

وفى مدينة (جومبانج Jombang) أعلن مجلس العلماء رفضه لمشروع القانون المذكور . كما أظنت المجالس الأخرى موقفاً مماثلاً .

كما قابل بعض العلماء الرئيس سوهارتو نفسه للتباحث معه وأظهروا موقفهم تجاه المشروع .^(٢)

وحين ذكر أحد المدافعين عن المشروع أن الاندونيسيين لن يصلوا إلى التقدم والازدهار إذا ظلوا متمسكين بالتحاليم الإسلامية ، رد عليه (يوسف هاشم) وهو أحد زعماء جمعية نهضة العلماء : (بأن تلك الفكرة طمأنية حقيقية ، لا فرق بينها وبين الفكرة الشيوعية التى تقول : إن الدين أفيون الشعب)^(٣)

وأحدث المشروع انتقادات واستنكارات واسعة النطاق فى جميع المناطق الاندونيسية . وعلى أثر الاحتجاجات والمظاهرات والمناقشات الطويلة داخل البرلمان وخارجه . تراجعت الحكومة عن عزمها على فرض مشروع القانون المذكور ، ووافقت على إجراء تعديلات على البنود المخالفة للتحاليم الإسلامية .

ولكن على الرغم من كثرة النداءات والاستنكارات فإن الحكومة ظلت إلى الآن تطبق القوانين الموروثة من المستعمرين الهولنديين ، ولم تعمل لتعديلها وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية . طبقاً للمبدأ الأول من أساس الدولة وهو " الريانية المتفردة " ، وطبقاً لميثاق جاكرتا .

Proses Undang-undang Perkawinan, p. 15 (١)

Ibid, p. 34 - 35 (٢)

Ibid, p. 14 (٣)

سابعاً : التنصير والتسامح الدينى

ويجد ربنا أن نذكر هنا موقف المفكرين والدعاة تجاه الحركات التنصيرية ففى
اندونيسيا ، وخاصة فى العقدين الأخيرين من القرن الرابع عشر الهجرى ، أى
بعد فشل الثورة الشيوعية فى عام ١٣٨٥ هـ ، وبعد قيام الحكومة الجديدة
بدلاً من الحكومة القديمة التى كانت يترأسها الرئيس الراحل سوكارنو .

وكان موقف العلماء والمفكرين والخطباء والدعاة المسلمين فى هذا الأمر
لا يعرف كللاً ولا ملأ ، كانوا يذودون عن الاسلام ويدافعون عنه ، ويواجهون
الانحراف التنصيرى بقوة وصبر وصلابة ، ويقومون بتبصرة الناس وردّهم عن
الاستماع للدعوة المسيحية الباطلة .

ومن أجل الردّ على الأفكار المسيحية المنحرفة ودعوتهم الهدامة أصدر
العلماء والفكرون كتباً عديدة ، كما أصدروا مجلات وصحفاً على المستوى الوطنى
والاقليمى فى انحاء اندونيسيا . ناقشوا فيها الأفكار المسيحية المنحرفة
وزنوها بميزان الاسلام . كما ألقوا محاضرات وندوات وخطباء ، بينوا فيها الأفكار
المسيحية الباطلة وموقف الاسلام تجاهها . وليس هنا مجال ذكر موقفهم تجاه هذه
التحديات التنصيرية على المسلمين فى اندونيسيا ، لأن ذلك ليس من اختصاص بحثنا .
ومن يريد أن يتوسّع فى هذا الأمر فبإمكانه مراجعة الكتب المؤلفة عنها ، مطبوعة
أو غير مطبوعة من المنشورات والمقالات وغيرها . ومن الكتب التى تبين هذه
الحركة : ما ألفه (أبوهلال الاندونيسى) وهو كتاب مكتوب باللغة العربية بعنوان :
(غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا) . وكتاب جمعت فيه مقالات عديدة للأستاذ
محمد ناصر بعنوان : (المسيحية والاسلام فى اندونيسيا) . وهذا الكتاب مكتوب
ومطبوع باللغة الاندونيسية . وكذلك الرسالة العلمية التى كتبها (مغفور عثمان)
لنيل درجة الدكتوراة بجامعة أم القرى بكة المكرمة بعنوان : (التبشير وآثاره
فى اندونيسيا فى القرن الرابع عشر الهجرى) . وهذه الرسالة ما زالت مخطوطة
لم تطبع بعد . وغير ذلك من الكتب المطبوعة والمكتوبة باللغة الاندونيسية
واللغة العربية والانجليزية ، و من منشورات ومقالات أخرى .

ومن الأفضل أن نشير هنا إلى ما حدث في السنوات الأخيرة، حول محاولة
النصارى ومن شايحهم صرف أبناء المسلمين عن التمسك بالاسلام عن طريق ما يسمونه
بـ (التسامح الدينى) الذى أدى إلى الاختلاط معهم والمشاركة فى مراسمهم
الدينية . وكان المسيحيون يقصدون بالتسامح الدينى : (وجود حرية كاملة للمبشرين
والمسيحيين فى إقامة الكنائس والمدارس والمستشفيات وغيرها من وسائل التنصير
فى اندونيسيا فى أى مكان يريدونها ويرغبون فيها) .

وفى نطاق التسامح الدينى ظهر أخيراً أن مجموعة من المدارس أخذت تجبر الطلاب
المسلمين على المشاركة فى الشعائر المسيحية تحت شعار : " تشجيع التناسق والوفاق
الدينى والقومى والتسامح الدينى " .

وبدأت هذه الظاهرة فى عام ١٣٨٨ هـ (١٩٦٨ م) حين جاء يوم عيد
الفطر المبارك موافق ليوم عيد الفصح وهو أول شهر يناير . ومن المعروف أن يوم
عيد الفطر المبارك أحد الأيام التى يظهر فيها المسلمون سرورهم بعد أداء صيام
شهر رمضان ، كما يؤدون فى ذلك اليوم المبارك صلاة العيد ، ثم يتبادلون فيه
تهنئاتهم وزياراتهم لأقربائهم وأصدقائهم . أجل ، إن هذا اليوم عظيم عند
عامة المسلمين ، مما جعل الحكومة تعطى الاجازة الرسمية لموظفيها عدة
أيام .

ولوقوع هذا اليوم موافقاً مع يوم عيد الفصح المسيحى فى تلك السنة اقترح
الكثيرون - ومنهم المسلمون الجاهلون العلمانيون - أن تجرى المراسم الرسمية
والطقوس الدينية لهاتين المناسبتين فى وقت واحد وفى مكان واحد ، حيث اجتمع
المسلمون والمسيحيون معاً ، فأدوا شعائرهم الدينية بالتبادل واحداً تلو الآخر .
فاذا افتتحت الجلسة مثلاً بقراءة آيات من القرآن الكريم ، فيقرأ بعدها الانجيل .
وبعد أن يدعو المسلمون بدعواتهم ، يقوم المسيحيون بدعواتهم أيضاً . وهكذا .
(٢)
وقد حدث هذا فعلاً ١٠ بل وحضره المسئولون الحكوميون الرسميون . واعتبروا

(١) ما نقله الدكتور محمد راشدى عن قول الزعيم المسيحى الاندونيسى (ب و ب

سيجا بات) انظر : Kiblat, no. 7, XV, p. 20

Ibid, p. 20

سيجا بات) انظر :

(٢) انظر :

ذلك تطبيقاً لمبادئ البانشاسيلا، بل دعا بعض المسؤولين الحكوميين إلى تطويع هذا الروح من التسامح الديني في مناسبات أخرى !

وهذه الظاهرة أحدثت ردود فعل من قبل العلماء والدعاة والخطباء وغيرهم . تقول مجلة (قبلية) الإسلامية الصادرة بالعاصمة جاكرتا على لسان رئيس تحريرها : ((إن الذين دعوا إلى عقد اجتماع يدعو فيه المسلمون والمسيحيون معا ، أو إلى إقامة حفل واحد بمناسبة عيد الفطر وعيد الفصح ، أو إلى إقامة حفل لذكر مولد النبي صلى الله عليه وسلم ومولد عيسى المسيح ، أولئك ليسوا من الذين عندهم روح التسامح الديني الحقيقي ، ولكنهم العلمانيون الذين لا يهمهم هل الإله واحد أو هل للإله ابن أم لا ؟ انهم يعتبرون الدين شيئا ترفيهيا (١)))

ثم تقول المجلة : ((فما دامت الأقلام تستطيع أن تتحرك وما دامت الألسنة تستطيع أن تقول شيئا ، فإننا نصرح : بأن التسامح الديني ليس كما فعل هؤلاء . إن ما فعل هؤلاء " تدمير للدين والشعور ، لأنهم أجبروا الناس على العمل بما يخالف عقيدتهم " وطبعاً ، فإن جميع الزعماء والعلماء والدعاة والمسلمين بصفة عامة يرفضون هذا التسامح المزيف بكل صراحة وقوة (٢)))

وفقاً لهذا الموقف أصدرت مكتبة (الفجر الصادق Fajar Shadiq) كتيباً صغيراً بعنوان : (Sekitar Natalan dan Tahun Baru) أي حول عيد الميلاد وعيد الفصح . يضم ما قاله الدكتور محمد راشدي عن تاريخ الاحتفال بعيد الميلاد وعيد الفصح لدى المسيحيين ، وما جرى حالياً في البلاد الأوربية لهاتين المناسبتين الدينيتين ، ثم توجيه الأمانة الإسلامية إلى عدم المشاركة في تلك المراسم الدينية ، وإن الدعوة إلى المشاركة فيها تهدف إلى إخراج المسلمين عن دينهم . وهناك عدة كتب ومقالات تبحث هذه المسألة وتبين موقف الإسلام عنها .

(١) في عددها السابع عشر من السنة السادسة عشر ، ص ٤٦

(٢) يعتبر الدكتور عبد المعطي على أول وزير للشئون الدينية حضر في احتفالات النصرانية الدينية ، وكان ذلك في آخر عام ١٤٩١ هـ (١٩٧١ م) في احتفال عيد الميلاد بجاكرتا . (التبشير وآثاره ص ٢٧٣)

(٣) Kiblat no. 17, XVI , p. 46

(٤) Diterbitkan Oleh Fajar Shadiq, Jakarta, 1975

والجدير بالذكر أن مجلس العلماء المسلمين الاندونيسيين قد ردّ على أسئلة حول ما اذا كان مسموحاً للمسلمين بالمشاركة في الشعائر المسيحية أم لا بقوله : ((إن المشاركة في بعض الطقوس المسيحية ، يعنى المشاركة في الاعتقاد بمذهب البنوة وبالثالوث الأقدس . وهذا غير مقبول في الاسلام . ومن الخطأ اجبار المدارس لأطفالها الصغار وطلابها على المشاركة في مثل هذه الطقوس أو الاحتفالات .))^(١)

ولقيت هذه الفتوى تأييداً كاملاً من الجماعات والمنظمات الاسلامية في أنحاء اندونيسيا ، إلا أنها قوبلت بالا عتراض من قبل المسيحيين ومن شايعهم في المؤسسات الحكومية ، مما أدى إلى استقالة رئيس مجلس العلماء الاندونيسى (همكا) ، لأن وزير الشؤون الدينية أمر بحجب تلك الفتوى ، وحيث أن الفتوى متعلقة بأمر ديني غير خاضع للمراجعة ، فليس بإمكان (همكا) ولا زملائه في المجلس أن يعملوا على ارضاء الوزير . وما قاله (همكا) حين أعلن استقالته :

((إنني ما دام مسؤولاً عن مجلس العلماء فانه مسئول عن نشر الفتوى . ومن الأفضل له أن يستقيل بدلاً من أن يفقد الوزير عمله ، وأن القرار مبني على أساس أنه عالم سيئال أمام الله والأمة . وإن الفتوى بنيت على أوامر القرآن والسنة ، وحيث أن نشرها سيمنع ، فانه لا يستطيع البقاء كسئول عن مجلس العلماء الاندونيسى .))^(٢)

(١) مجلة البلاغ ، العدد ٦١٢ ، ٢٧ ذى الحجة ١٤٠١ هـ ، ص ٦٠

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٠

ثامنا : طرد الطالبات المتحجبات

طردت بعض الطالبات من مدارسهن في أوائل الثمانينيات من هذا القرن لأنهن يرتدين الحجاب . ووافقت وزارة التربية والثقافة على هذا الاجراء موافقة شبه رسمية ، كما حدث في المدارس الحكومية بالعاصمة جاكرتا ، وباندونج ، وغيرها .

وتجاه هذا الموضوع قام العلماء والدعاة والخطباء باستنكاره ، وبينوا وقوفهم بجانب الطالبات . كما قامت عدة منظمات اسلامية و طلابية بمطالبة الحكومة باعادة النظر في موقفها تجاه منع ارتداء الأزياء المحتشمة . واعتبر الكثيرون أن منع ذلك يعنى منع تطبيق التعاليم الاسلامية حتى بصفة فردية ، وإن فكرة منع الأزياء المحتشمة فكرة علمانية بلا شك ، يقصد بها ابعاد التعاليم الاسلامية من الساحة المدرسية .

كما بحث المجلس الأعلى الاندونيسى للدعوة الاسلامية رسائل رسمية إلى وزير التربية والثقافة أعرب فيها عن وقوف المجلس بجانب الطالبات المسلمات الملتزمات بارتداء الزي الاسلامي ، ثم قدم المجلس نموذجا للزى المدرسى للطالبات اللاتى يرغبن في ارتداء الأزياء المحتشمة يوفق بين متطلبات اللوائح الصادرة من الوزارة بشأن الزي المدرسى ، وبين مقتضيات الشريعة الاسلامية .

ومن ناحية أخرى نشرت مجلة (بانجى ماشاركت) التى تصدر بالعاصمة جاكرتا مقالات وآراء ترمى إلى مناقشة الموضوع وحله ، وخاصة فى عددها رقم (٤٥٠) .

وعلى الرغم من المحاولات الجادة التى قامت من قبل الاسلاميين ، فانها باءت بالفشل ، لأن الحكومة أصنرت على منع الطالبات اللاتى يرتدين الحجاب من مواصلة الدراسة ، وعلى طرد هن من مدارسهن .

(١) راجع ص ٢٨٤ من هذا البحث -

Panjimasyarakat, no. 450, p. 19

(٢) انظر :

المبحث الثانى

دور المؤسسات الاسلامية فى صد التيار العلمانى

ولمواصلة الكفاح الاسلامى ضد التيارات المعادية
للاسلام، أقام المسلمون الاندونيسيون مؤسسات اسلامية
سواء بصورة أحزاب سياسية، أو منظمات شعبية بجانب
المدارس والمعاهد والجامعات الاسلامية والمجالس الدينية .
ونذكر فيما يلى بعض تلك المؤسسات ودورها فى
صد التيار العلمانى بصفة خاصة .

(أ) الأحزاب السياسية

أدرك المسلمون مدى خطورة الاستعمار الهولندي على المجتمع الاندونيسى المسلم . فمن الناحية الدينية هناك حركة تنصير يقوم بها الهولنديون ، ومن الناحية الاجتماعية تسربت العادات والتقاليد الغربية المنافية للقيم الاسلامية ، ومن الناحية الاقتصادية سلبت معظم الواردات الطبيعية ، ثم قضى على الممالك الاسلامية من الناحية السياسية . مما دفع المسلمين الى تنظيم صفوفهم وطاقاتهم الروحية والبشرية والمالية لمواجهة ذلك الاستعمار . فتأسست الحركات والمنظمات الاسلامية فى شكل أحزاب سياسية أو جمعيات شعبية أو غير ذلك .

واستمرت الأحزاب السياسية الاسلامية بصفة خاصة فى حمل/نضالها وكفاحها ^{راية} إلى أن نالت اندونيسيا استقلالها من المستعمرين فى عام ١٢٦٥ هـ (١٩٤٥ م) . فبعض تلك الأحزاب بقيت وما تزال تكافح إلى الوقت الحاضر فى سبيل الاسلام والدفاع عنه ، ومن أجل بناء الدولة الاندونيسية المسلمة وفقا للشرعة الاسلامية السطحا . والبعض الآخر توقف عن الحركة واختفى عن الساحة السياسية الاندونيسية .

وفى تاريخ اندونيسيا الطويل كان دور الأحزاب السياسية الاسلامية يقوى فى وقت ويضعف فى وقت آخر . ففى أيام الاستعمار الهولندي كانت راية الجهاد الاسلامى تنتشر فى كل بقعة من بقاع الأراضى الاندونيسية مطالبة بطرد المستعمرين عن ذلك البلد المسلم . وكانت الأمة الاسلامية تطارب المستعمرين بكل جهد وتضحية . وكثيرا ما كانت الحروب ضد الوجود الاستعمارى باندونيسيا يقودها العلماء المسلمون .

فأول حركة سياسية حزبية اسلامية ضد الاستعمار كانت باسم (شركت اسلام) ويرمز لها ب (S . I .) برئاسة الحاج شوكروأمينوتو . ويعد هذا الحزب أول حركة وطنية أعلنت معارضتها للاستعمار الهولندي فى اندونيسيا . ثم تبعها قيام أحزاب سياسية أخرى اسلامية وغير اسلامية ، قيعضها على المستوى الوطنى ، والبعض الآخر على المستوى الاقليمى .

بدأ حزب شركت اسلام نشاطه بشكل جمعية يجتمع فيها التجار المسلمون وبصفة خاصة تجار القماش. وقامت الجمعية في بدايتها بمدينة (سولو Solo) بمنطقة جاوا الوسطى ، بهدف مواجهة سيطرة التجار الهولنديين المتحالفين مع التجار الصينيين في المنطقة . وقد ترأس الجمعية (الحاج سامان هودي) أحد التجار المسلمين في المنطقة . وكانت حركة الجمعية في بداية الأمر بعيدة عن الشؤون السياسية ، ثم تطورت حركتها فيما بعد الى أن أصبحت حزبا سياسيا باسم : (شركت اسلام Syarikat Islam) في عام ١٩١٢ م (١٣٣١ هـ) .

وكان للحزب حركات ومواقف نبيلة في صد الحركات الاستعمارية الهولندية^{كان} كما^{له} دور عظيم في نشر الوعي السياسي الاسلامي لدى أوساط المثقفين^{الاندونيسيين} ضد الاستعمار في اندونيسيا طبقا لمبدأه الأساسي وهو " الاسلام " . وقد حاول الحزب جعل جميع برامجهم الاجتماعية والسياسية والثقافية متفقة مع التعاليم الاسلامية ، مما جعل هذا الحزب يحصل على مكانة عالية في قلوب المسلمين ، وبلغ عدد أعضائه بعد وقت قصير من قيامه ثلاثة ملايين عضو .

كما استطاع الحزب في وقت قصير اصدار عدة مجلات وصحف مثل (Medan Priya) أي آفاق المثقفين . و (Oetoesan Hindia) أي الرسالة الهندية . و (Kaoum Mouda) أي الشباب . و (Hindia Baroe) أي الهندية الجديدة . و (اسلام برغراق Islam Bergerak) أي الاسلام يتحرك . وغيرها

وعن طريق تلك المجلات والصحف استطاع الحزب بث الوعي لدى القراء تجاه الاسلام والتمسك به ، وتجاه الاستعمار بعدم التعاون معه ، وبث الروح العدائى تجاه أولئك المستعمرين .

هذا بجانب العهد الذى أخذ من جميع أعضائه . وقد جاء في ذلك العهد ما يلى : ((أجعل الاسلام دائما فوق كل شئ في حياتي الفكرية ،

(١) Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama, Maksoem Mahfoedz, Penerbit Kesatuan Umat Surabaya, 1982, p. 102-106
نهضة العلماء والعلماء المناهضون ، معصوم محفوظ ، الناشر : كساتوان
أمة سورابايا ، ١٩٨٢ ، ص ١٠٢ - ١٠٦

Panjimasyarakat. no. 483 , p. 61

(٢)

وأتمسك دائما بفعل ما أمر الله به ورسوله ، وترك ما نهى الله عنه ورسوله .
وأحاول بقدر المستطاع فكرياً وجسدياً تنفيذ أهداف حزب شركت اسلام اندونيسيا
ولا أعمل شيئاً يخذله . كما أشارك في تطبيق القرارات الصادرة من الحزب أو من
مجلس التحكيم التابع للحزب، وأردّ عنه كل ما يضره

ولكن من المؤسف أنه بعد أن نجح الحزب في بث الوعي السياسي بين أعضاءه
خاصة وبين الاندونيسيين عامة ظهر انقسام فكري داخل الحزب مما أدى إلى
ضعفه وانشقاقه . فقد برزت فيه اتجاهات ثلاثة : إسلامية ووطنية وشيوعية ،
كل واحدة منها ترغب في السيطرة على الأخرى . وهذه الحركة الفكرية أدت إلى
خروج الحاج أغوس سالم ، رئيس الحزب وأحد مؤسسيه مبينه ، وإعلان
قيام حزب سياسي جديد برئاسته باسم (فنيدار Penyardar) أي الوعي .
وذلك في عام ١٣٥٦ هـ (١٩٣٦ م) . ومنذ ذلك الوقت تشتت أفكار زعماء حزب
شركت اسلام وضعف موقف الحزب في مواجهة التيارات المعادية للإسلام . كما
أن ظهور أحزاب سياسية أخرى بجانب حزب شركت اسلام : إسلامية كانت أو غير
إسلامية ، زادت الحزب ضعفاً . تقول ديوى فورتونا أنور : ((وقد نجحت
شركت اسلام كأول حزب إسلامي في اندونيسيا في عام ١٩١٢ م ، في اظهار القوة
الإسلامية وتنظيمها السياسي ، واستطاعت توسعة رقعة حركاتها بفتح فروعها
في جميع أنحاء الاندونيسية ، ولكن هذا الدور لم يدم طويلاً ، فسرعان ما
ضعفت بظهور أحزاب ومنظمات أخرى ذات اتجاه علماني))

وبجانب حزب شركت اسلام الذي انتشر في أنحاء اندونيسيا في أيام الاستعمار
الهولندي يوجد حزبان إسلاميان آخران ، وهما :

((الأول)) حزب (اتحاد المسلمين الاندونيسيين Persatuan Muslimin/Indonesie)
الذي أقامه الحاج إلياس يعقوب والحاج مختار لطفى في عام ١٣٤٩ هـ

(١) Panjimasarakat, no. 483, p. 62

(٢) Panjimasarakat, no. 408, p. 106 - 108

(٣) Prisma, 4 April, 1984, p. 4

(١٩٣٠ م) • وكما كانت الأحزاب السياسية الأخرى كان هذا الحزب يدعو إلى محاربة الاستعمار معثلا في الامبريالية والرأسمالية، وإن التحالف الاسلامي لا يمكن تطبيقها إلا بعد اخراج المستعمرين من الأرض راضى الاندونيسية • ومن أجل ذلك شارك الحزب بصورة مباشرة وفعالة في الكفاح لنيل الاستقلال • وانتشرت فروعه في جزيرة سومطرة بصفة خاصة •

ولم يدم عرس الحزب طويلا، لأن الحكومة الاستعمارية منحتة من النشاط (٢) في عام ١٩٣٦ م (١٣٥٦ هـ) • وأعلن الحزب فيما بعد عن حل نفسه •

((الثاني)) الحزب الاسلامي الاندونيسي (Partai Islam Indonesia)
ومنذ قيامه في عام ١٩٣٣ م (١٣٥٣ هـ) لم ينظم الحزب أهدافه وبرامجه بصورة دقيقة، كما يقول دليار نور : ((كان التفاهم عميقا بين زعمائه، ولذلك فكأنهم رأوا أنه من الأفضل ترك الحزب ينمو ويتقدم بنفسه •))

وكان من بين الاقتراحات التي تقدم بها مؤتمر الحزب عام ١٣٦٠ هـ (١٩٤٠ م) بمدينة جوكجاكرتا : ابعاد كل العقوبات أو القوانين التي تعرقل تطبيق الشريعة الاسلامية بعد تحرير اندونيسيا وقيام حكومة حرة فيها •

وقد تعاون الحزب مع الطوائف الأخرى اسلامية كانت أو غير اسلامية، لأن الحزب كان يرى أن الاتحاد أهم من كل شيء، وأنه أهم سلاح في الكفاح ضد الاستعمار • وأصيب الحزب بالضعف وعجز عن الحركة حين ألقى القبض على زعمائه مثل الحاج عبد القهار مذكر، والشيخ فريد معروف، والشيخ أحمد كاسمت (٥) من قبل الحكومة الاستعمارية الهولندية في عام ١٣٦١ هـ (١٩٤١ م) • وبعد أن اتضح أن استقلال اندونيسيا أصبح قريبا اعتقد المسلمون أن الدولة التي كانوا يكافحون من أجلها ستقوم على أساس " الاسلام "، نظرا لأن أكثرية

(١) Gerakan Moderen Islam, p. 170 - 174

(٢) Ibid, p. 174

(٣) Ibid, p. 178

(٤) Ibid, p. 178

(٥) Ibid, 178

شعبها من المسلمين - وكان هذا الاعتقاد ظاهرا حين نقّش موضوع أساس الدولة الجديدة داخل اللجنة المكلفة بذلك بين المجموعة الإسلامية التي كانت تطالب بإقامة الدولة على أساس الإسلام، وبين المجموعة الوطنية التي كانت تطالب بإقامة الدولة على أساس البانشاسيلا^(١).

وبعد الاستقلال قام حزب اسلامي واحد اجتمعت فيه جميع الأحزاب والمنظمات الإسلامية - وذلك الحزب هو : (Majlis Syuro Muslimin Indonesia) أي : مجلس شورى مسلمي اندونيسيا - ويختصر ب (ماشومي MASYUMI) . وأصبح الحزب فيما بعد أكبر حزب سياسي في اندونيسيا - لتجمع جميع العناصر والطوائف الإسلامية الموجودة آنذاك فيه .

وهكذا - ففي المؤتمر الرابع للحزب والمنعقد في مدينة جوكجاكرتا عام ١٣٦٩ هـ (١٩٤٩ م) أصدر المؤتمر دعوة إلى الحكومة الاندونيسية ((بأن تعطى فرصة أكبر لنشر العقيدة الإسلامية والمفاهيم الدينية على جميع المستويات الشعبية ، وأن تبتعد عن جميع الأعمال التي تخيب أمل الأمة الإسلامية أو تمس مشاعرها الدينية . ((

وظل حزب (ماشومي) يناضل ويكافح طوال قيامه من أجل مصلحة الأمة الإسلامية ، وطلبا لرضا الله تعالى ، وإقامة شريعته في الأرضى الاندونيسية ، حتى تكون تلك الشريعة موضع التنفيذ على أكمل صورة . كما حاول بكل جهده توجيه الأمة الإسلامية إلى الحياة التي يرضى عنها الله تعالى ، والترغيب في الموت في سبيل الله دفاعا عن الدين والوطن . ومن أجل ذلك أنشأ الحزب فرقتين مجاهدتين سميت الأولى ب (سبيل الله Sabilillah) والثانية ب (حزب الله Hizbullah) . وتركزت حركات هاتين الفرقتين في رفع السلاح ضد المستعمرين .

(١) راجع ص ١٩٧ من هذا البحث -

(٢) Masyumi Pendukung Republik Indonesia, p. 14

(٣) Kiblat, no. 6 , XXX, p. 7

(٤) Masyumi Pendukung Republik Indonesia, p. 13- 14

والجدير بالذكر أن وحدة الأسماء الإسلامية في حزب واحد (ماشومسى) لم تدم طويلا ، لأنه حدث فيما بعد المناهضة الشديدة بين الزعماء السياسيين داخل الحزب ، مما أدى إلى خروج حزب شركت اسلام وجمعية نهضة العلماء من حزب ماشومسى . وبقيت الطوائف الإسلامية التي ليس لها نفوذ شعبي كبير داخل حزب ماشومسى . ومن بين تلك الطوائف (الجمعية المحمدية) و (الجمعية الوصلية) . وقد ظلت هاتان الجمعيتان تساندان حزب ماشومسى إلى أن حلّه الرئيس سوكارنو . وقيل إن من بين الأسباب التي دعت إلى خروج (نهضة العلماء) من حزب ماشومسى ، أن زعماء نهضة العلماء شعروا بأن المناصب التي نالها أعضاؤها في الدوائر الحكومية المركزية لم تكن كافية ولا ثقة بالنظر إلى كثرة عدد أعضائها وقوة نفوذها داخل حزب ماشومسى .

ومنذ عام ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م) أعلن حزب ماشومسى اتجاهه إلى إقامة الدولة الإسلامية . ووصل هذا الاتجاه إلى ذروته حينما حدثت المجابهة الفكرية داخل (الهيئة التأسيسية الأندونيسية Majlis Konstituante Indonesia) في الفترة ما بين عام ١٣٧٦ إلى ١٣٧٩ هـ (١٩٥٦ إلى ١٩٥٩ م) . وكانت المجابهة بين فكرة إقامة الدولة على أساس الإسلام ، وبين فكرة إقامتها على أساس البانشاسيلا . وهذه المجابهة أدت إلى توقف الهيئة وعدم الوصول إلى النتيجة في الوقت المحدد . ثم استغل العلمانيون يزعمون سوكارنو بوصفه رئيس الدولة هذه الفرصة لإصدار مرسوم جمهوري يقضى بتطبيق دستور ١٩٤٥ والرجوع إليه كما سبق بيانه .

وكان من المعروف أن حزب ماشومسى وقف موقفا مضادا تجاه التيارات التي كانت تميل إلى الشيوعية في حكومة سوكارنو . كما أعلن الحزب عن طريق رئيسه آنذاك (براوتو مانكو ساميتو) رسميا عدم موافقة حزب ماشومسى على سياسة سوكارنو فيما سمي بـ (الديمقراطية الموجهة) حيث يقول براوتو :

(١) أقيمت في مدينة (ميدان) بشمال سومطرة ، وكانت تركز نشاطها في التربية والدعوة والإصلاح الاجتماعي .

(٢) T ■ ■ p o , 29 Desember 1984, p. 13

(٣) راجع ص ٢٢٢ من هذا البحث .

(٤) Pergumulan Islam di Indonesia, p. 99

((٠٠ نحن نوافق على الديمقراطية الموجهة بمعنى : أننا موجهون جميعاً بالأحكام والقوانين الجارية على قدم المساواة بين الشعب بأسره ، بما في ذلك الرئيس نفسه وجميع رجال الحكومة . ولكننا لا نوافق إذا كان يعني (١) الديمقراطية الموجهة أن هناك رجلاً يعتبر نفسه في قمة الزعماء وفوق القانون)) وبطبيعة الحال كان سوكارنو يقصد بالديمقراطية الموجهة المعنى الثاني « ومن أجل ذلك رفضها حزب ماشومي بكل صراحة »

ذلك الموقف وما شابهه جعل الشيوعيين الاندونيسيين يسمون زعماء حزب ماشومي بـ (أصحاب الرؤوس المتحجرة) . كما أن هذا الموقف دفع (٢) الشيوعيين أكثر إلى التعاون مع الرئيس سوكارنو .

وقد أدت صلابة تمسك حزب ماشومي بفكرة إقامة الدولة الإسلامية ، وحدث المجابهة الفكرية بين سوكارنو وزعماء حزب ماشومي ، بالإضافة إلى نجاح الشيوعيين في الاقتراب من سوكارنو ، إلى تقدم سوكارنو باتخاذ موقف عدائي واضح وهو إعلان حل حزب ماشومي عن طريق مرسوم جمهوري برقم (٢٠٠) عام ١٩٦٠ م (٣) (١٣٨٠ هـ) ، وإدخال كثير من زعمائه في السجون .

وبعد حل حزب ماشومي بقيت ثلاثة أحزاب سياسية إسلامية في الساحة الاندونيسية وهي : حزب نهضة العلماء (Nahdhatul Ulama) ، وحزب شركت اسلام (Syarikat Islam) ، وحزب برتي (Perti) .

وبعد فشل الثورة الشيوعية عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م) ، والإطاحة بالرئيس سوكارنو من منصبه ، بدأ زعماء حزب ماشومي يتحركون في محاولة لإعادة قيام الحزب من جديد . وظهرت هذه المحاولة في خطاب ألقاه (براو تومكو ساسميتو) ، وكان رئيساً لحزب ماشومي حين طهه الرئيس سوكارنو ، وذلك بالعاصمة جاكرتا بتاريخ ٢٢ أكتوبر عام ١٩٦٦ م (١٣٨٦ هـ) . وأظهرت عدة منظمات إسلامية

(١) Masyumi Dalam Fakta dan Realita, Yayasan Balai Penerbit Islam, Medan., p. 4

(ماشومي في الظاهر والواقع ، ياياسان بالي فتريت اسلام ، ميدان ، بدون سنة ١٠ ص ٤)

(٢) Masyumi Dalam Fakta, p. 7

(٣) T m p o , 29 Desember, 1984, p. 13 . Masyumi Dalam Fakta, p. 22

(٤) من أراد الإطلاع على هذا الخطاب الطويل فليرجع إلى : Masyumi Dalam Fakta

مساندتها لهذا المحاولة مثل منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين (H M I) ومنظمة اتحاد العمال المسلمين الاندونيسيين (GASBINDO) والجمعية المحمدية (١) وغيرها . ومن مقتطفات الرسالة التي يعث بها زعماء حزب ماشومي لنفس الغرض إلى الحكومة الاندونيسية ما يلي :

((٠٠٠ وأخيرا ، فنحن نعتقد أن إعادة قيام حزب ماشومي لا يعنى الاستجابة لروح العدالة والانسانية التي ضمنها الدستور فحسب ، ولكنه يساعد أيضا على تنقية أجواء حياتنا السياسية ٠٠٠)) (٢)

ولكن هذه المحاولة باءت بالفشل ، لأن الحكومة ، وخاصة العسكريون أظهروا معارضتهم لتلك الفكرة . وفى ٢١ ديسمبر عام ١٩٦٦ م (١٣٨٦ هـ) أعلن العسكريون قرارهم الموجه إلى الرئيس سوهارتو بصفة خاصة وجميع شعب اندونيسيا بصفة عامة . وما تضمنه القرار ما يلي : ((إن العسكريين سيتخذون موقفا (٣) حازما ضد كل فرد أو منظمة انصرفت عن البائشاسيلا ودستور ١٩٤٥ ٠٠٠))

وتجاه هذا الموقف من الحكومة يقول (ب.ى. بولاند) : ((اعتقد الكثيرون - آنذاك - أن الحكومة لن توافق على إعادة قيام حزب ماشومي لتمسك ذلك الحزب بعبء إقامة الدولة الاسلامية ٠)) . كما أن الموقف الحكومى لم يقتصر على منع قيام حزب ماشومي من جديد ، ولكن تطرق إلى إبعاد زعماء حزب ماشومي جميعا من الساحة السياسية . تقول ديوى فورتوتا أنور : ((ومطالبة الجماعة الاسلامية بإقامة حزب ماشومي من جديد ، وتطبيق ميثاق جاكرتا ، وضع الاسلام وشريعته فى مكان يليق به ، كل ذلك قوبل بالرفض القاطع من قبل الحكومة ، وذلك فى عام ١٩٦٨ م (١٣٨٨ هـ))) وأبعد زعماء حزب ماشومي جميعا من الساحة السياسية ٠)) (٤)

والجدير بالذكر أن الرئيس الجديد الجنرال (سوهارتو) أعلن رسميا

Masyumi Dalam Fakta, p. 16 (١)

Ibid, p. 23 . Pergumulan Islam Di Indonesia, p. 154-155 (٢)

Pergumulan Islam Di Indonesia, p. 158. (٣)

Ibid, p. 158 (٤)

(٥)

Prisma, 4 April, 1984, p. 4

في ■ فبراير عام ١٩٦٨ م (١٣٨٨ هـ) ، بأنه لا يجوز لأحد من زعماء حزب ماشومي أبداً أن يلعب دوراً في الأحزاب السياسية ، وخاصة في الحزب الاسلامي الجديد (Partai Muslimin Indonesia - PARMUSI) (١) أي حزب المسلمين الاندونيسيين . وقد تكون هذا الحزب الجديد نتيجة للجهود التي بذلها الزعماء المسلمون بعد أن فشلت المحاولة لاقامة حزب ماشومي من جديد . أي أنه بديل لحزب ماشومي . وقد أعلن قيام الحزب الجديد في ١٧ أبريل عام ١٩٦٧ م (١٣٨٧ هـ) . ولكن حسب قرار الحكومة لم يكن في مقدور زعماء حزب ماشومي أن يشاركوا في عضوية الحزب ولا في نشاطه .

وقد ذكرنا آنفاً أنه بعد أن أبعد حزب ماشومي من الساحة السياسية بقيت ثلاثة أحزاب اسلامية وهي : حزب نهضة العلماء ، وحزب شركت اسلام اندونيسيا وحزب برتسي ، وبعد سقوط حكومة سوكارنو ظهر حزب جديد باسم : (Partai Muslimin Indonesia) أي حزب المسلمين الاندونيسيين . فأصبح هناك أربعة أحزاب سياسية اسلامية في عهد الحكومة الجديدة برئاسة الجنرال سوهارتو .

وتكونت العناصر الأساسية داخل الحزب الاسلامي الجديد من الجمعية (المحمدية) و (الجمعية الوصلية) و (منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين) (HMI) ، واتحاد الطلبة المسلمين الاندونيسيين (PII) . كما انضم اليه فيما بعد كل من منظمة اتحادات العمال المسلمين الاندونيسيين (GASBINDO) واتحاد نهضة الوطن ، وجمعية (مطلع الأنور) ، و (اتحاد الأمة الاسلامية) (PUI) .

وكما ذكرنا آنفاً ، فإن الجمعية (المحمدية) و (الجمعية الوصلية) كانتا من المنظمات التي ظلتا تساندان حزب ماشومي حتى آخر لحظة من قيامه . وفي الحزب الاسلامي الجديد كانتا من العناصر المهمة أيضاً . وعن قيام هذا الحزب الاسلامي الجديد يقول فخرى على ومحمد اقبال : ((وذلك يكسون (٣) وجود حزب المسلمين الاندونيسيين (PARMUSI) مثلاً لحزب ماشومي المنحل (٤))

(١) Pergumulan Islam , p. 159

(٢) Prisma, no. 12, Desember, 1984, p. 27

(٣) Ibid, p. 27

وحاول الحزب مرة أخرى في مؤتمره الأول جعل زعماء ماشومي في مقدمة أسماء من يتزعم الحزب ، ولكن الحكومة رأت آنذاك « أن تلك الأسماء غير مرغوب فيها ، ورفضت أن يتزعم الحزب رجل ينتمى إلى حزب ماشومي » .

ونظرا للرجبة الشديدة لدى أعضاء حزب ماشومي السابقين في استرجاع قيادة الحزب الجديد على أيدي زعمائهم ، ورفض الحكومة الاستجابة لهذه الرغبة ، فإن العلاقة بين الحزب والحكومة ظلت علاقة غير ودية ، مما جعل البعض منهم بعض زعماء الحزب الجديد بالتآمر ضد الحكومة . وفي وسط هذه الظروف تولى (جون نارو) رئاسة الحزب بمساندة زملائه ، وأعلن أن رئيس حزب المسلمين الاندونيسيين (جارناوى هادى كوسوما) قد خلع من منصبه . وهذا يعنى أن الرئيس السابق للحزب قد خلع بطريق القوة .

ومنذ ذلك الوقت أصبح حزب المسلمين الاندونيسيين خاضعا لسياسة الحكومة (٢) ومتعاوناً معها . وإزاء هذا الوضع يقول فخرى على : ((ومن الصعب لنا تشبيه حزب المسلمين الاندونيسيين بحزب ماشومي ، لأن انحسار الفكر الدينى لدى كثير من أعضائه أصبح سمة بارزة له . وقد أدى هذا إلى تذبذب موقف الحزب وابتعاده تدريجيا عن الشعب ، مما جعله أكثر تعلقا بالحكومة))

وبالنسبة لحزب (برتى PERTI) ، فإنه بدأ في أول الأمر كجمعية اسلامية تركز نشاطها في الشئون التربوية . وأخذت الجمعية مركزها في منطقة سسومطرا الغربية باسم (مدرسة التربية الاسلامية) وذلك في عام ١٣٤٨ هـ (١٩٢٨ م) . ثم غيرت اسمها إلى (اتحاد التربية الاسلامية Persatuan Tarbiyah Islamiyah) ويرمز له بـ (برتسى P ■ RTI) ، وذلك في عام ١٣٥٠ هـ (١٩٣٠ م) . وبدأ هذا الاتحاد أعماله بتنسيق المدارس الدينية وتنظيمها ، وخاصة في المنطقة التي ظهر الاتحاد فيها .

Prisma , 12 Desember, 1981, p. 27 (١)

Ibid, p. 28 (٢)

Ibid, p. 29 (٣)

وبعد أن أعلنت الحكومة الاندونيسية في عام ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) حرية إقامة الأحزاب السياسية والمنافسات الحزبية غير (برتي PERTI) وضعه من جمعية الى حزب سياسي اسلامي بنفس الاسم وهو (برتي PERTI) ، وذلك في ٢٤ ديسمبر عام ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) ، واتخذت مدينة (بوكيت تينغي) في غربي سومطرة مقرا رئيسيا للحزب ، ولم يزل الحزب يقود حركاته السياسية إلى الوقت الحاضر داخل الحزب الاسلامي الوحيد الموجود حاليا (حزب الوحدة الانمائية Partai Persatuan Pembangunan) ، أي بعد انضمامه إلى هذا الحزب طبقا لسياسة الحكومة في تقليل عدد الأحزاب السياسية .

وأما حزب نهضة العلماء ، فقد تكلمنا عنه فيما سبق ولا نحتاج إلى ذكره هنا مرة أخرى . بل نكتفي بالإشارة إلى أنه عند ما حل الرئيس سوكارنو حزب ماشومي لم تدافع نهضة العلماء عنه ، بل تعاونت مع الأحزاب الأخرى بما فيها الحزب الشيوعي الاندونيسي في قبول مبدأ (ناساكوم NASAKOM) (٣) الذي أعلنه سوكارنو ونشره ، وهو مبدأ لا يعتمد على الدين ، بل يحيد عنه . وبعد أن قامت الحكومة الجديدة بدلا من الحكومة القديمة على أثر فشل الانقلاب الشيوعي عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م) قامت نهضة العلماء بجميع قواتها من الشباب والطلبة لتشارك مع الأحزاب والمنظمات الأخرى في ضرب الشيوعية وأعلنت رفضها لوجود الشيوعية في البلاد .

وطبقا لسياسة الحكومة تجاه الأحزاب السياسية ، فقد أدمجت الأحزاب السياسية الإسلامية الأربعة عام ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣ م) في حزب واحد سمي بـ (Partai Persatuan Pembangunan) أو حزب الوحدة الانمائية ، ويرمز له بـ (PPP) .

(١) Gerakan Moderen Islam, p. 241 . Kebangkitan Ulama, p. 108 - 111

(٢) راجع ص ٢٢٩ من هذا البحث .

(٣) أعلنه سوكارنو في فترة حكمه واعتبره مبدأ يوحد العناصر والقوات الشعبية الموجودة التي تتألف من الجبهة الوطنية ويشار إليها بلفظ (ناسا NAS) والجبهة الدينية ، ويشار إليها بلفظ (أ A) ، والجبهة الشيوعية ، ويشار إليها بلفظ (كوم KOM) ، ويعني لفظ (ناساكوم NASAKOM) الوطنية والدينية والشيوعية ، كلها على قدم المساواة . (Kamus Politik ,

(Amir Taat Nasution, p. 158

(٤) انظر : Islam, Pancasila dan Asas Tunggal, p. 49

وعلى الرغم من أن الحزب المذكور لم ينجح فى أى وقت فى الحصول على أكثر الأصوات فى جميع الانتخابات التى أجريت فى البلاد ، إلا أنه فى بداية الأمر كان يدافع عن العقيدة الإسلامية بكل شجاعة ، كرفضه لمشروع قانون الزواج غير الإسلامى ، ورفضه لمشروع إدخال (الفئة الباطنية أو (Aliran Kebatinan - Kepercayaan) ضمن الخطوط العريضة لسياسة الدولة (G B H ■) ، وهو الرفض الذى أدى إلى خروج أعضاء الحزب جميعا من قاعة البرلمان احتجاجا على هذا المشروع ، وذلك فى عام ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م) .

ولكن ما الذى حدث بعد هذا الموقف الإسلامى النبيل ؟ تقول مجلة تيمفو ((وبعد ذلك ، بدأت تلك الشجاعة التى مارسها الحزب تنخفض وتضعف ، والأسوأ من ذلك حدوث الانقسامات الحادة داخل الحزب وخاصة بين نهضة العلماء و حزب المسلمين الاندونيسيين . وهذه الانقسامات أدت إلى خروج نهضة العلماء من حزب الوحدة الانعائى (P P P) فى عام ١٤٠٤ هـ (١٩٨٤ م) (١)

لقد وصلت السياسة الإسلامية عن طريق الأحزاب السياسية إلى أزمة شديدة مما جعل أحد الكتاب فى مجلة (قبلة) يقول : ((ومما لا جدوى منه أن نتساءل : هل يمكن لحزب الوحدة الانعائى (P P P) أن يلعب دورا يمثل اتجاه الفكر الإسلامى الصحيح ؟) (٢) وخاصة بعد أن أجبرته الحكومة على خلع ثوبه الإسلامى بعدم جواز جعل " الإسلام " مبدأ له ، وبدلت شعاره الإسلامى " الكعبة المشرقة " فجعلته " النجمة " أحد شعارات البانشاسيلا . كما منعت استعمال شعارات إسلامية فى الانتخابات العامة ، وما إلى ذلك ، مما جعل (اندانج سيف الدين أنصارى) يقول : ((والآن انتهى تاريخ الحركات السياسية الإسلامية فى اندونيسيا . (٣)

ويسرى اندانج سيف الدين أنصارى أن الأسباب التى أدت إلى ضعف الأحزاب السياسية الإسلامية فى الوقت الحاضر وعدم استطاعتها أن تلعب دورا أكثر نجاحا فى

(١) T e m p o , 29 Desember, 1984, p. 13

(٢) Kiblat, no 11, XXII, p. 35

(٣) T e m p o , 29 Desember, 1984, p. 18

الحركات السياسية الإسلامية : () ضعف الشخصيات التي تنزع تلك الأحزاب . لأن أكثر أولئك الزعماء لا يملكون الكفاءة اللائقة للاستجابة لرغبة الشعب الملحة (١) حاضرا ومستقبلا . () ويؤكد هذا الرأي ما قاله (أ) . حافظ دسوقي حول كفاءة السياسيين المسلمين الاندونيسيين في الوقت الحاضر حيث قال :

(ما مدى كفاءة الزعماء السياسيين المسلمين في الوقت الحاضر ؟ اننا نحزن إذ نفكر في هذه النقطة ، لأن عموم أولئك السياسيين لم يكونوا في مستوى الكفاءة اللائقة لتلك المناصب السياسية . ونتيجة لذلك عمل بعضهم الشيء الذي لم يكن هو يفهمه . فهناك أشخاص يتدخلون في المعارك السياسية ، والحال أن بقائهم داخل المدارس أو المعاهد الإسلامية — مثلا — أصح لهم من أن يخوضوا غمار البرلمان ، أو أن يشتركوا في المعارك السياسية . وهناك من يتعمقون في السياسة مع أن بقائهم في التجارة أفضل . ولذلك فليس من الغريب إذا كانت الأمة الإسلامية لم تستطع حتى الآن تقديم زعيم ذي شخصية وكفاءة لائقة على المستوى الوطني . والواقع أن الحصول على زعيم مسلم واحد تقبله جميع الطوائف الإسلامية الموجودة في اندونيسيا في الوقت الحاضر شيء لم يتحقق بعد . وإذا كان هناك زعيم مسلم فإن زعامته تنحصر في طائفة أو جماعة خاصة به .) (٢)

ويبري (أندانج سيف الدين أنصاري) أن الأزمة التي حلت بالأحزاب السياسية في الوقت الحاضر ليست بمحض الصدفة ، حيث أن الحكومة القديمة التي نفذ فيها سوكارنو سياسته العدائية للإسلام جعلت اندونيسيا فارغة من الزعماء (٣) وتشعر كأنها مستعمرة من قبل حكومتها ، أي من شخصية سوكارنو بالذات .

ونظرا للحالة السائدة داخل الحزب الإسلامي وخارجه فهل يعني ذلك فشل السياسة الإسلامية والكفاح الإسلامي في اندونيسيا ؟ يقول الحاج زين العابدين أحمد : () ومن الخطأ الشائع لدى كثير من الشباب قولهم بأن الكفاح الإسلامي

(١) Panjimasyarakat, no. 352 , p. 14

(٢) مدرس في قسم التاريخ بجامعة الإسلامية الحكومية (I A I N) جاكرتا

(٣) Panjimasyarakat, no. 352, p. 18

(٤) Kiblat, no. 13 , XVI, p. 22

(٥) أحد الدعاة المعروفين بالعاصمة جاكرتا ، وأحد زعماء ماشومي سابقا .

قد فشل . ولم يستفد من هذا القول إلا أعداء الاسلام الذين لم يرضوا أبداً بوجود الكفاح الاسلامي . فالحزب الاسلامي الذي كان يكافح بكل طاقاته — ويقصد به حزب ماشومي — لم يكن هو الذي حل نفسه ، وهو لم يترك ساحة الكفاح ، لأنه شعر بالفشل ، ولكن السلطة الحاكمة هي التي شعرت بأنها لم تقدر على التصدي (١) لحركات الحزب، ولا مبادئه وأفكاره مما جعلها تقرر حل الحزب ومنع جميع نشاطه .

((وأنا لا أوافق^{عليه} الرأي الذي يقول : نعم للاسلام ، لا للحزب . لأن ترك الكفاح السياسي لا تقبله التحالفات الاسلامية التي تدعو الى تطبيق الشريعة الاسلامية في جميع مجالات الحياة = وتطبيق الشريعة الاسلامية شيء لازم ، وجعل السياسة اسلامية شيء لازم أيضا . فنحن لن نترك الساحة السياسية ، بل نقيم فيها مكانا يمكن لنا عن طريقه جعل دور التحالف الاسلامي في السياسة أكثر^{تأثيراً} ، كما يتمكن حدوث ذلك في العيادين الأخرى .))

ومن أجل ذلك الدور يتساءل (ديار نور) : ((ما هي السياسة التي سنتبناها مستقبلاً ؟ وإننا إذا نظرنا إلى التحولات السياسية في الآونة الأخيرة وخاصة فيما يتعلق بالمجلس الاستشاري الشعبي (M.P.R.) ، والتشكيل الوزاري فإن الكثيرين يعتقدون بأنه قد حدث بالفعل " انحصار سياسي " داخل الدولة . ولا نعرف ما إذا كان هذا الانحصار سينتهي عاجلاً ، أو سيبقى إلى فترة طويلة .)) ويمكن الإجابة عن ذلك السؤال بما قاله (حافظ دسوقي) :

((وإذا كان هناك من يشعر بخيبة الأمل تجاه الحركات السياسية التي تبناها السياسيون المسلمون في الوقت الراهن ، فإن هناك مجالات كثيرة يمكن أن يعمل فيها المسلم من أجل اصلاح الأمة الاسلامية والشعب الاندونيسي مثل : المجال التربوي ، والاقتصادي ، والفني ، والاجتماعي ، وغيره . كل هذه المجالات تنتظر اهتمام المسلمين جميعاً .))

ولذلك فبعد أن فشل المسلمون الاندونيسيون في تطبيق السياسة الاسلامية

Panjimasyarakat, 352, p. 16 (١)

Ibid, p. 16 (٢)

Islam, Pancasila dan Asas Tunggal, p. 74 (٣)

وراجع ص ٢٢٤ و ٤٤٤ من هذا البحث .

Panjimasyarakat, no. 352 , p. 17 (٤)

على نطاق الأحزاب السياسية « تحولوا إلى ممارسة تطبيق تلك التعاليم الإسلامية عن طريق الحياة الاجتماعية . يقول أحمد شافعى ما عارف »

((وأنا أرى أن هذا الطريق أنفع . وقد حدث الآن بالفعل قيام جماعات إسلامية متفرقة تحاول تطبيق التعاليم الإسلامية في حياتها . ومن تلك الجماعات ما سميت بـ (شباب المساجد) سواء داخل أسوار الجامعات الاندونيسية أو خارجها ، إلا أنه لم يسجد إلى الآن تنسيق جيد بين تلك الجماعات))

وطبقا لذلك الرأى يقول اندانج سيف الدين أنصارى : ((السياسة احدى الوسائل المهمة ، ولكنها ليست الوسيلة الوحيدة للكفاح الإسلامى ، ولا يلزم أن يكون الكفاح الإسلامى عن طريق السياسة الحزبية ، كما أن الأحزاب السياسية ليست هي التى تقود ذلك الكفاح . وعلى الرغم من ذلك فأننى لا أوافق على اقفا « الإسلام من السياسة الإسلامية)) ثم يضيف اندانج سيف الدين أنصارى بأن الحكومة الهولندية كانت تحاول بكل جهودها أن تبعد الإسلام عن السياسة وتحول الجهاد عن صورته الإسلامية ، ويقول :

((والآن ، ترغب قوة أخرى غير إسلامية أو أشخاص معينون فى أن يعود الحال مرة أخرى إلى ما كان عليه أيام الاحتلال الأجنبى . وإننى أرى أنه يجب على الأمة الإسلامية عدم قبول أى فكر غير إسلامي يعرض عليها . فإذا كان الدين قد أبعد عن السياسة اليوم ، فغدا سيبعد الاقتصاد من الإسلام ، وفى اليوم التالى ستبعد الأشياء الأخرى من الإسلام كالترية ، والأمر الاجتماعى والحياة العائلية ... حتى يصل الأمر إلى عدم اعتبار الإسلام فى أى مجال ، وتأخذ العلمانية مكانه ، سواء باسم " الإنسانية " أو ما يشبهها))

ولذلك يرى (فخرى على) على أنه إذا كانت الحالة فى الوقت الحاضر لا تسمح لحزب الوحدة الانعائية أن يستعمل الدين نقطة للتجمع ومركزا للانطلاق فى شتى المجالات ، فمن الواجب عليه أن يطلب وسيلة أخرى لنفس الغرض « حتى لا تترك الأمة الإسلامية الساحة السياسية الإسلامية .

(١) Prisma , 4 April, 1984, p. 69

(٢) Panjimasyarakat, no. 352, p. 14

(٣) Ibid, p. 14

(٤) Panjimasyarakat, no. 373, p. 26

(ب) المنظمات والمؤسسات الإسلامية •

وقد تعددت المؤسسات الإسلامية في اندونيسيا ، وكانت ذات طابع ديني بحث « أواجتماعي » أو تعليمي ، أو سياسي • وعلى هذا سنقتصر على تلك المؤسسات الإسلامية التي أخذت دورا بارزا في صد التيار العلماني • ومن تلك المؤسسات :

أولا : الجمعية " المحمدية "

بدأت هذه الحركة من احساس بعض الأفراد الواعين بضرورة الامتثال لتحاليم الاسلام في حياتهم اليومية ، فاجتمعوا واتفقوا على تأسيس الجمعية المسماة بـ (محمدية MUHAMMADIYAH) ، كوسيلة لتحقيق الأغراض المذكورة لصالح المجتمع الانساني •

قامت هذه الجمعية في بدايتها في مدينة (جوكجاكرتا) في ١٨ نوفمبر عام ١٩١٢ م (١٣٣١ هـ) برئاسة الشيخ الحاج أحمد دحلان •

واستلهمت المحمدية في بداية أمرها لتنظيم نشاطها قوله تعالى : ((ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون •)) (١)

وقد أصبح " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " فيما بعد شعارا للجمعية يشير إلى مقدماتها ، وأهداف حركتها • وتنفيذا لهذا الشعار دعت إلى ما يأتي :

- (١) تطهير العقيدة والعبادة من كل الشوائب التي لا تتفق مع القرآن والسنة •
- (٢) إقامة مؤسسات إسلامية جديدة فعالة في ميدان التعليم والأعمال الاجتماعية (٤) الأخرى •

Gerakan Moderen Islam, p. 84

(١)

(٢) كان خطيبا في مسجد السلطان بمدينة جوكجاكرتا • ومكث في مكة قبل ذلك بعدة

سنوات • (انظر Gerakan Moderen Islam, p. 85)

(٣) سورة آل عمران ، آية ١٠٤

Agama Dan Lingkungan Kultural, Mitsuo Nakamura, Cetakan Pertama, Hapsara, 1983, p. 30

(٤) الدين والبيئة الثقافية • ميتسو ناكامورا ، الطبعة الأولى ١٩٨٣ ،

وأقيمت الجمعية المحمدية بغرض أساسي يتلخص فيما يلي :

- (١) نشر التعاليم الاسلامية ورفع مستوى التعليم والتربية .
- (٢) رفع مستوى الحياة الانسانية وفقا لتعاليم الدين الاسلامي الحنيف .

ثم أدمج هذان الغرضان الأساسيان في غرض واحد هو : احترام الشريعة الاسلامية وتطبيقها تطبيقاً كاملاً بكل جهد في كافة مجالات الحياة ، حتى يتحقق وجود مجتمع اسلامي أصيل .

وتعتبر " المحمدية " حركة تجديدية اسلامية في اندونيسيا قامت في أوائل القرن العشرين . وهذا التجديد أصبح من سمة " المحمدية " المتمثلة في الأمور التالية :

- ١- تطهير المفهوم الاسلامي من كل الانحرافات التي علقته به .
- ٢- تجديد المؤسسات التعليمية في أوساط المسلمين
- ٣- تجديد الفقه الاسلامي بما يناسب متطلبات العصر الحاضر .
- ٤- حماية الاسلام ومعتقداته من التأثيرات الغربية والمسيحية .

ونظمت " المحمدية " منذ نشأتها نشاطات مختلفة تهدف إلى إعلاء كلمة الله ونشر التعاليم الاسلامية ، وتطبيق الشريعة الاسلامية السماحة في مجالات الحياة المختلفة بقدر الامكان من ناحية ، والدفاع عن الاسلام من ناحية أخرى . وقد وضعت هذه المؤسسة برامج متنوعة تتمثل في إلقاء المحاضرات وبناء المدارس والدعوة وإقامة الحلقات الدينية وغيرها .

فكان الحاج أحمد دحلان نفسه وزملاؤه السابقون في الجمعية يقومون بإلقاء المحاضرات الدينية بين الشباب والمراهقين والكبار . هذا بجانب إقامة المدارس العامة والدينية وإصلاح المناهج الدراسية فيها . كما أقاموا ملاجئ للأيتام ، وعيادات صحية ، وغيرها . وهذه الأعمال يدفع إليها شعور بال مسئولية تجاه الاسلام والمسلمين ، لأن أكثرية المسلمين في اندونيسيا آنذاك لم يكن لديهم فهم ووعي

(١) الاسلام في أرخبيل الملايو ، زووف شلبي ، ص ١٨١

(٢) Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam di Jawa Pada Awal Abad Keduapuluh, A. Jainuri, Cetakan Pertama, Bina Ilmu, 1981,

p. 51
(المحمدية حركة التجديد الاسلامي في جزيرة جاوا في بداية القرن العشرين ،
أ ، جاينور ، الطبعة الاولى ، بينا علم ، ١٩٨١ ، ص ٥١)

صادق للإسلام، فضلا عن تطبيقه في حياتهم • ومن ناحية أخرى فإن الأمر الرئاسي بإقامة شريعة الله في هذه الحياة لا يبد من الاستجابة له، ولذلك قررت المحمدية أن تستجيب لهذا الأمر •^(١)

ومن أجل ذلك نادت " المحمدية " باتخاذ الوسائل التالية :

- (١) تقوية إيمان أفراد الأمة وتركيز أخلاقهم •
- (٢) مضاعفة نشاطهم نحو تعميق دراسة العلوم الإسلامية وبذل الجهد في الحصول على حقيقتها •
- (٣) تجديد طرق التربية والتعليم والثقافة وترقيتها • والتوسع في دراسة العلوم حسب التعاليم الإسلامية •
- (٤) مضاعفة الجهد في الدعوة الإسلامية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- (٥) بناء وتعمير المساجد ، ومنشآت الأوقاف والمحافظة عليها •
- (٦) تربية المرأة وتوجيهها نحو الوعي الإسلامي • وممارسة نشاطها في المنظمة •
- (٧) تربية الشباب وتوجيههم للتمسك بالدين الإسلامي حتى يصبحوا مجاهدين نافعين •
- (٨) توجيه الأمة لتبني التعاليم الإسلامية في حياتها اليومية ومعيشتها •
- (٩) حث الأمة للتعاون على البر والتقوى •
- (١٠) إيقاظ الوعي الديني حتى تصبح تعاليم الإسلام • ونظمه سائدة في المجتمع •^(٢)
- (١١) تنظيم المساعي الأخرى المشتملة مع أغراض الجمعية •

وفي مجال التربية ترى " المحمدية " أن الازدواجية في التعليم في اندونيسيا لا يبد من إصلاحها • ومن الجدير بالذكر أن التعليم في اندونيسيا ينقسم تقريبا ثنائيا حسب ما تركه الاستعمار الهولندي • فالأول هو التعليم العام، وتقوم وزارة التربية والتعليم برعايته • والثاني هو التعليم الديني وتتولى وزارة الشؤون الدينية إدارته ورعايته •

(١) انظر : Agama dan Lingkungan Kultural , p. 29

(٢) الإسلام في أرخبيل الملايو، ص ١٨١

فترى " المحمدية " أن تلك الحالة السائدة أدت الى سلبات " ففى المدارس الدينية المحضة ، أو ما يعرف فى اندونيسيا باسم (بيسانترين) يأخذ الطلبة وقتاً طويلاً لانها " دراستهم ، ثم تكون المواد التى يدرسونها فى تلك المدارس قليلة ومحدودة ، مما يحتم على الطلبة دخول عدة (بيسانترين) ليكملوا دراستهم . كما أن تلك المدارس لا تعطى طلبتها كفاً نغفياً وعلمياً ليتحطوا تبعات الحياة بأنفسهم ، لأن المواد التى يدرسونها فى تلك (البيسانترينات) لا تشمل المواد الدنيوية المادية .

وبالنسبة للمدارس العامة الغربية فقد ركزت تركيزاً كاملاً على المواد الدراسية الدنيوية ، فلم تشمل من الدروس ما يتعلق بالدين ولا بالأخلاق^(١) .

ومن أجل السعادة الدنيوية والأخروية ترى " المحمدية " منذ إنشائها أهمية دمج هذين النوعين من التعليم . وبذلك سدت المحمدية الفراغ الموجودة فى المدارس العامة فى الجانب الدينى ، والفراغ الموجود فى الجانب العلمى فى المدارس الدينية التقليدية (البيسانترينات) فى الجانب العلمى .

ولذلك أقامت " المحمدية " مدارسها على منهج جديد يهدف إلى تخريج الانسيان المتمسك بدينه ، ذى الأخلاق النبيلة ، الذى يفهم دينه فهماً واسعاً ، ولديه فى الوقت نفسه علوم ومعارف تتعلق بالأمور الدنيوية ، بالإضافة إلى اعداد نفسه للتضحية من أجل الاسلام .^(٢) أو كما عبر البعض :^(٣) (تخريج الأفراد الذين امتلأت قلوبهم بالايمان ، كما امتلأت عقولهم بالعلوم)

وإذا نظرنا إلى الحالة السائدة فى المجال التربوى وقت قيام " المحمدية " وجدنا حالتين سلبيتين هما :

(الأولى) تدهور دور المدارس الدينية التقليدية المنتشرة وخاصة فى جزيرة جاوا ، لخصرتها فى العلوم الدينية الأخرسية ، والابتعاد عن الأمور الدنيوية الاجتماعية المعاصرة الواقعية .

(الثانية) انتشار المدارس العلمانية العربية وسيطرة خريجها على الشؤون الحياتية الاجتماعية داخل المجتمع الاندونيسى ، ومطالبة تلك المدارس أبعاد الشباب

(١) Agama dan Lingkungan Kultural , p. 34

(٢) Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam, p. 65

(٣) Pergumulan Islam di Indonesia , 206

الاندونيسيين عن دينهم وتقاليدهم الاندونيسية -

وبسبب الحلة الأولى فقد ينظر البعض إلى المدارس الدينية التقليدية على أنها متخلفة^(١) وأن الدروس التي يلقاها الطلبة داخل المدارس لا تلتقى بحاجة المجتمع. وإلى جانب ذلك فهناك كثير من المتخرجين من البيسانتريز ينخجلون وينخجلون أمام المتخرجين من المدارس العلمانية الغربية^(٢) من الأطباء والمهندسين والقضاة والسياسيين وغيرهم. بالإضافة إلى أن المتخرجين من المدارس العلمانية^(٣) يمكنون زمام الأمور في البلاد.

ومن أجل إصلاح هذه الحلة السائدة أقامت المحمدية المدارس والمعاهد والجامعات التي تقوم على أساس تدريس العلوم الدينية والعلوم الدنيوية معاً، بالإضافة إلى إقامة الدورات للمعلمين والطلبة^(٤)، وللدعاة وغيرهم لأعضائهم مزيداً من الفرص للتعرف على دينهم ودنياهم. يقول أحد زعمائها: ((ونعمل دائماً ضدّ ظهور جيل من الشباب الذين لا يعرفون دينهم كلياً، وإن كانوا جيدي الأعداد في الجوانب الأخرى))^(٥)

كما أقامت " المحمدية " المدارس المهنية المختلفة، ومدارس للتقريض، وجامعات ومستشفيات، وملاجئ للأيتام، غير ذلك. وحسب ما أظنه مجلس التربية والتعليم التابع لـ " المحمدية " فإن الجمعية في عام ١٤٠٥ هـ (١٩٨٥ م) تملك وحدها حوالي (١٠) بالمائة من جميع المدارس الموجودة في اندونيسيا. ففي العاصمة جاكرتا يبلغ عدد مدارسها الثانوية (٢٠) مدرسة. ويبلغ عدد مدارسها المتوسطة في أنحاء اندونيسيا حوالي (٧٠٠٠) مدرسة. كما يبلغ عدد مدارسها الثانوية كلها حوالي (٣٥٠٠) مدرسة ثانوية. وأجالياً، فإن المؤسسات التعليمية التي تشرف عليها " المحمدية " ابتداءً من رياض الأطفال إلى الجامعات يبلغ عددها في أنحاء اندونيسيا حوالي (١٣٠٠٠) مؤسسة تعليمية، يعمل فيها حوالي (٠٠٠ ر ١٥٠) مدرسين ومدرسة^(٦).

Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam, p. 65 - 66

Ibid, p. 73

Pergumulan Islam Di Indonesia, p. 206

Panjimasyarakat. no. 501

(١)

(٢)

(٣)

(٤)

كما ترعى " المحمدية " عدة جامعات تضم ٦٧ كلية، و ٦ مستشفيات، و ٨٦ مستشفى فرعى، و ٦٦٥ ملجأ صحى، و ١١٥ مستشفى للولادة، و ٦ مدارس للتمريض، و ٦ صيدليات، و ١١٩ داراً للأيتام، (٣٥ مركزاً للخدمة الاجتماعية، و ٢٢٥٠ مسجداً ومصلًى، ٢٧٥٠ مكتباً للإدارة، و ٩٥٠٠ مكاناً للدعوة) وغير ذلك .

وبذلك أصبحت " المحمدية " أهم منظمة شعبية اسلامية فى اندونيسيا قبل الحرب العالمية الثانية، بل وظلت فى هذا المركز الى الوقت الراهن . يقول ميتسووناكامورا : ((وعلى العموم فقد ظهر لنا جلياً مدى الدور الذى تقوم به الجمعية المحمدية وساهمتها فى تنشيط الوعي الاسلامي عند المسلمين الاندونيسيين ليصبحوا مجتمعاً اسلامياً صحيحاً، يتمسك بدينه وسط الحياة الاجتماعية المعاصرة)) ويقول الرئيس العام للجمعية " المحمدية " حالياً (أ.ر. فخر الدين :

((ومن بين المنظمات الاسلامية الشعبية الموجودة فقد كانت " المحمدية " أكثر من يملك المدارس فى اندونيسيا، على الرغم من وجود تساؤلات عن جدى تطبيق الاسلام داخل تلك المدارس . ففى المدارس العامة تكون الدروس الدينية ضئيلة جداً بالنسبة الى الدروس العامة والآن نحاول بأن يكون التعليم فى الكليات الدينية فى جميع فروعها مجانياً . كان عدد الطلبة فى بداية الأمر قليلاً، بالنسبة الى الطلبة فى كلية الطب والهندسة والقانون وغيرها، ولكن الآن تغير الأمر فأصبح عدد الطلبة فى الكليات الدينية كثيراً، مما جعل بعض أعضاء الجمعية " المحمدية " فى المناطق والأقاليم يرسلون أبناءهم فيها . ونرجس أن تكون تلك الكليات سداً مانعاً لانحياز الكوادر الاسلامية فى الوقت الراهن))

واهتمت الجمعية أيضاً بإلقاء المحاضرات والخطب الدينية . ومن أجل تنظيم هذه العملية أقامت هيئة خاصة باسم (مجلس الدعوة) بجانب اهتمامها بإصدار المطبوعات والمنشورات الاسلامية .

(١) الاسلام فى أرخبيل الملايو، ص ١٨٤

(٢) Gerakan Moderen Islam, p. 84

(٣) Agama dan Lingkungan Kultural, p. 47

(٤) من حيث حدوث الاختلاط بين الطلاب والطالبات، وزى الطالبات التى لا يتفق مع التعاليم الاسلامية، وغير ذلك .

(٥) Pri ■ ■ a , 4 April, 1984, p. 74

وفيما يتعلق بلفظ (الدعوة) نفسها ، فإنها الآن أصبحت معروفة وشائعة لدى الجميع في اندونيسيا ، بدلا من لفظ (تبليغ Tabligh) المستعمل سابقا . ويقصد بلفظ (الدعوة) في اندونيسيا : رفع مستوى الوعي الاسلامي لدى كل مسلم في اندونيسيا ، سواء كانت الدعوة في أوساط المسلمين الذين يكون فهمهم للاسلام ضئيلة وبسيطة ، أولئك الذين يسمون في اندونيسيا بـ (أبا عـنـ Abangan) ، أو في أوساط المثقفين المسلمين ، كما يشير إليه مؤتمر " المحمدية " للدعوة المنعقد في عام ١٣٨٨ هـ (١٩٦٨ م) بشعار : " تعليم الفقهاء " وتفقيه العلماء " .

والحاج أحمد دحلان نفسه — مؤسس المحمدية — قد بذل جهده لنشر الوعي الاسلامي لدى المسلمين ، ودعوتهم إلى التصك بدينهم ، والشعور بالسعادة في ممارسة دينهم . ويرى أن الالتزام بأوامر الدين وتوجيهاته لا يتأتى دفعة واحدة ولكن بالتدريج . ومن أجل هذا فإنه يرى أن المهمة الأولى للداعية أن ينجح في جذب قلوب الناس إليه وإقناعهم بآمانيته .

وحين احتاج الأمر إلى وحدة الأمة الاسلامية انضمت المحمدية الى المنظمات الاسلامية الأخرى لإقامة حزب إسلامي (ماشومي) ، وذلك في عام ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) . وبهذا الانضمام ازداد طموح المحمدية لإقامة دولة تقوم فيها شريعة الله . وهذا واضح حين غيرت فيما بعد هدفها الأول : وهونشر تعاليم النبي محمد صلى الله عليه وسلم بين جميع السكان ، وترقية الوعي الاسلامي عند جميع أعضائها ، إلى هدف جديد وهو : إقامة الشريعة الاسلامية حتى يقوم المجتمع الاسلامي الحقيقي .

-
- | | |
|---|-------|
| Pergumulan Islam Di Indonesia, p. 201 | (١) |
| Gerakan Moderen Islam, p. 107 | (٢) |
| ومن لفظ (محمد) اشتقت الجمعية اسمها (المحمدية) | (٣) |
| Gerakan Moderen Islam, 86 | (٤) |
| Agama dan Lingkungan Kultural, p. 43 | (٥) |

واتخذت المحمدية سياسة ديموقراطية برلمانية كطريق لها لنيل هدفها ففى إقامة دولة اسلامية * ومن أجل ذلك بذلت جهودها فى شئون الاعلام والتربية الدينية والاصلاح الاجتماعى .

واعتبر المسلمون بصفة عامة ، والمحمدية بصفة خاصة أن حزب (ماشومى) وسيلة توحد الطوائف الاسلامية لإقامة الدولة الاسلامية فى اندونيسيا ، ولكن سرعان ما تضاءل هذا الطموح حينما حدث الانقسام داخل الحزب نفسه ، مما أدى الى خروج جمعية (نهضة العلماء) فى عام ١٣٧٢ هـ (١٩٥٢ م) واعلانها أنها أصبحت حزبا سياسيا اسلاميا بجانب حزب (ماشومى) . وبذلك الموقف من نهضة العلماء بقيت (المحمدية) وحدها أكبر جمعية تساند (ماشومى) . وقد أدى هذا الانقسام الى ضعف سياسة المحمدية وطموحها لإقامة الدولة الاسلامية . وازداد هذا التدهور حين أمر الرئيس سوكارنو بحل حزب ماشومى ومنع جميع نشاطه بأى شكل كان ، وزج كثيرا من زعمائه فى السجون . وبذلك ضاع الأمل ولم تجد المحمدية قاعدة سياسية تتمكن من خلالها من تنفيذ أهدافها .

وحين قام (حزب المسلمين الاندونيسيين Partai Muslimin Indonesia) فى عام ١٣٨٠ هـ (١٩٦٠ م) كحزب اسلامي جديد ، كانت الحكومة تراقب الأمر بشدة لمنع التلاحم بين المحمدية وهذا الحزب الجديد .

ففى الانتخابات العامة سنة ١٣٩١ هـ (١٩٧١ م) خرج حزب المسلمين الاندونيسيين بنتيجة غير مرضية لأنه حصل على ٤٥٠٠٠٠٠ بالغة فقط من جميع الأصوات ، مما دفع الحزب الى دمج نفسه فى حزب واحد مع جميع الأحزاب السياسية الاسلامية الموجود آنذاك وفقا لسياسة الحكومة تجاه الأحزاب السياسية فى ذلك الوقت .^(٢) وسمى الحزب الجديد بـ (حزب الوحدة الانمائية Partai Persatuan Pembangunan) وعلى الرغم من هذا الاتحاد استمر فشل الحزب الاسلامى فى الحصول على أغلبية الأصوات فى الانتخابات العامة سنة ١٣٩٧ هـ (١٩٧٧ م) ، فلم يحصل الحزب

إلا على ٢٩ ر ٢ بالعائة فقط من الأصوات .

ومنذ ذلك الوقت تراجعت المحمدية إلى هدفها الأساسى دون أن تشغل نفسها بالعملية السياسية الحزبية . يقول ميتسووناكا مورا : ((فى هذه الفترة انسحبت المحمدية تدريجيا من الساحة السياسية ورجعت إلى خطتها الأساسى وهو أن تكون حركة اجتماعية للدعوة الإسلامية والتربية وتحسين الأحوال الاجتماعية . ولكن على الرغم من ذلك فإن المحمدية لم تتراجع عن هدفها لاقامة المجتمع الإسلامى الحقيقى ، بل إنها تتحرك من أجل ذلك الهدف النبيل بوسيلة أخرى غير السياسة الحزبية ، هي الدعوة وإعطاء المثل الأعلى من أجل القدوة الحسنة . ((

وفى مقابلة مع مجلة (پريسما Prisma) الصادرة بالعاصمة جاكرتا صرح الرئيس العام للجمعية المحمدية حاليا (أ . ر . فخر الدين) بأن المحمدية تفتتح فى السنوات الأخيرة سياسة تبعد ها عن أن تكون مكانا لممارسة الطموح السياسى . والذي يريد أن يشغل نفسه من أعضاء الجمعية بالأشور السياسة فليبحث عن حزب سياسى خاص ، فالكفاح السياسى لا بد أن يكون عن طريق الأحزاب السياسية الموجودة داخل الجمهورية (٢٠٠) لا شك أن المحمدية كانت عضوا بارزا داخل الحزب الإسلامى (ماشومى) ، ولكن بعد خروج بعض الجمعيات منه ، وحل الرئيس سوكانو لحزب ماشومى ، انسحبت المحمدية من الساحة السياسية الرسمية ولم تتدخل بعد ذلك فى الأمور السياسية . أما بالنسبة لأعضائها فانها لا تمنع من اشتغالهم بالسياسة بصفتهم الشخصية ، وليس باسم الجمعية المحمدية . لأن المحمدية تعتقد أنه إذا عمل كل مسلم وفقا للتعاليم الإسلامية فى حياته اليومية فلا شك عندئذ فى ظهور سياسة إسلامية متكاملة . وكيف لا يحدث ذلك إذا كان كل واحد من أفراد المجتمع يمارس حياته طبقا للشرعة الإسلامية سياسيا (١) أو اقتصاديا أو غير ذلك ؟

Agama dan Lingkungan Kultural, p. 45

(١)

Gerakan Moderen , p. 202

(٢)

Prisma , 4 April, 1984 , p. 75 - 76

(٣)

وعلى الرغم من هذا الموقف ومن الأحوال السائدة في اندونيسيا فإن الجمعية لم تتوقف عن حركتها ونشاطاتها . فقد ظل عدد أعضائها يتزايد وبلغ حوالى (٥٠٠ ر ٠٠٠) عضو أساسى ، و (٢٠٠٠ ر ٣٠٠٠) عضو عادى . بالإضافة الى بضعة ملايين من الأشخاص الذين يوافقون على أغراض الجمعية ونشاطاتها ويساهمون فيها . وبفضل مساهمة أعضائها فى جمع التبرعات والنفقات استطاعت الجمعية المحمدية انشاء المنشآت المتنوعة .

و جدير بالذكر هنا انه بجانب تنظيم هيئات مساعدة وهيئات ادارية هناك هيئات شبه مستقلة وهي :

- ١- العائشية (المحمدية قسم المرأة)
 - ٢- الناشئة العائشية (فتيات المحمدية)
 - ٣- شبان المحمدية
 - ٤- اتحاد الطلبة للمدارس المحمدية .
 - ٥- اتحاد الطلبة الجامعات المحمدية
 - ٦- اتحاد الدعاة والمبلغين .
 - ٧- اتحاد العمال المحمدية
 - ٨- اتحاد الخبراء وعلماء المحمدية .
 - ٩- اتحاد زراع مسلمى اندونيسيا
 - ١٠- اتحاد التجار المحمدية (٢)
 - ١١- لجنة البحوث لبحث حركات الأديان والمعتقدات .
- وللقيام بالنشاط المذكور كانت قيادة الجمعية المحمدية هيئات ومجالس مساعدة منها :
- ١- مجلس التربية والتعليم
 - ٢- مجلس الأملاك والأوقاف
 - ٣- مجلس التنمية الاقتصادية
 - ٤- مجلس التنمية العمالية
 - ٥- مجلس تحسين معيشة الأمة
 - ٦- مجلس الترجيح (فى الأحكام الدينية)
 - ٧- مجلس التبليغ .
 - ٨- مجلس المكتبات والمطبوعات
 - ٩- مجلس بناء الشباب
 - ١٠- لجنة العلاقات الخارجية
 - ١١- لجنة الحكمة للتخطيط والبحوث الاجتماعية .

وبجانب هذا كله فلا بد من الإشارة الى أن المحمدية لم تتأخر فى بذل جهدها ونفوذها لتشارك مع المنظمات الاسلامية الأخرى فى صد الحركات الشيوعية وخاصة قبل الثورة الشيوعية الفاشلة عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م) ، وصد الحركات التنصيرية الشرسة فى اندونيسيا فى الوقت الحاضر .

(١) الاسلام فى أرخبيل الملايو ، ص ١٨٢

(٢) للتفاصيل انظر : Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam, Musthofa Pasha, Chusnan Yusup, Cetakan Ke IV, Penerbit Persatuan, 1975
 (المحمدية كحركة اسلامية ، مصطفى باشا وخوسنان يوسف ، الطبعة الرابعة ١٩٧٥)
 وانظر أيضا : الاسلام فى أرخبيل الملايو ، ص ١٨٤ .

ثانياً : نهضة العلماء

سميت هذه الجمعية بـ (نهضة العلماء NAHDATUL ULAMA) ويشار إليها بـ (N.U.) . وأقيمت في مدينة (سورابايا) بتاريخ ١٦ رجب سنة ١٣٤٤ هـ ، الموافق بتاريخ ٣١ يناير سنة ١٩٢٦ م . واتخذت الجمعية مدينة (سورابايا) في جاوا الشرقية مركزاً لها لفترة طويلة ، ثم انتقلت فيما بعد إلى العاصمة جاكارتا ، واستمرت فيها إلى الوقت الحاضر .

وبدأت الجمعية نشاطها بزعامة الشيخ الحاج هاشم أشعري ، وظل رئيساً لها إلى أن وافته المنية في عام ١٣٦٦ هـ (١٩٤٦ م) .

والشيخ الحاج هاشم أشعري أحد العلماء الكبار في زمانه بجاوا الشرقية . ولد في ٢٤ ذو الحجة عام ١٢٨٧ هـ (١٨٦٩ م) في قرية (غندونج) بمنطقة جاوا الشرقية .

وفي صغره كان يدرس في عدد من المدارس الدينية ثم واصل دراسته في مكة المكرمة . ومكث فيها عدة سنوات ، تعمق فيها في العلوم الدينية . وبعد رجوعه إلى اندونيسيا أقام (بيسانترين) في قرية (تيبوايرينج Tebu Ireng) بمنطقة جاوا الشرقية . وكان مديراً له . وظل هذه اليمينانترين موجوداً إلى الوقت الراهن .

(١) Keputusan Mukhtamar NU Ke XXVII, Diterbitkan oleh; Pengurus Wilayah NU, Jawa Timur, Jl. Raya Darmo, Surabaya .

(قرارات مؤتمر نهضة العلماء السابح والعشرون ، أصدرتها اللجنة الفرعية لنهضة العلماء منطقة جاوا الشرقية .

(٢) Kebangkitan Ulama, p. 36

(٣) Kemelut Di NU, Antara Kiyai dan Politisi, Abdul Basit Adnan, Cetakan Pertama, Mayasari, Solo, 1982, p. 31

(أزمات داخل نهضة العلماء بين العلماء والسياسيين ، عبد الباسط عدنان ، الطبعة الأولى ، ماياساري ، سولو ، ١٩٨٢ ، ص ٣١)

(٤) يكون مثل المدرسة الدينية العادية إلا أنه يشتمل أساساً على المسجد ، ومنزل الشيخ ، والأكوخ ، والمباني لسكن الطلاب . ومدة التعليم غير محدودة . ويمكن للطلاب أن ينهي دراسته في أي وقت شاء . ويتحمل اليمينانترين والطلبة جميع النفقات اليومية ، ولذلك يعمل الطلبة والشيخ في بعض الأحيان معاً في زراعة الأراضي التي يمتلكها اليمينانترين . وتشمل أكثرية اليمينانترين على المستوى الابتدائي والمتوسط والثانوي ، وقلما توجد فيها المرحلة الجامعية .

(انظر : Tradisi Pesantren , p.44-60)

وأصبح معقلا للتربية ذا شهرة واسعة في أنحاء اندونيسيا تخرج منه العلماء الكبار والزعماء المسلمون المعروفون .

وكان الهدف الأول من قيام هذه الجمعية : تنفيذ الشريعة الإسلامية وفقا لعقيدة أهل السنة والجماعة وللمذهب الفقهي الأربعة^(١) . واستمر هذا الهدف منصوبا عليه في اللوائح الأساسية للجمعية كما بين المؤتمر الأخير لنهضة العلماء عام ١٤٠٤ هـ (١٩٨٤ م) ، حيث نص قرار المؤتمر في البند الرابع^(٢) على : (تنفيذ الشريعة الإسلامية وفقا لعقيدة أهل السنة والجماعة وعلى أحصد المذاهب الأربعة في الحياة اليومية داخل الجمهورية الاندونيسية التي تقوم على أساس البانشاسيلا ودستور ١٩٤٥))

وفي أيام الاستعمار الهولندي اشتركت جمعية نهضة العلماء وأعضاؤها في الحرب ضد الوجود الاستعماري في اندونيسيا ، بل أعلن رئيسها الشيخ الحاج هاشم أشعري رسميا أن رفع السلاح ضد المستعمرين الهولنديين في اندونيسيا فيسرى^(٣) عين ، يجب على كل فرد مسلم وصل الى سن البلوغ ذكرًا كان أو أنثى .

وبجهودها المبذولة استطاعت نهضة العلماء في أيام الاستعمار الهولندي إقامة المدارس الدينية أو البيسنترين في مستويات عديدة ، الابتدائية والمتوسطة والثانوية ، ومعاهد تخريج معلمى المواد الدينية ، والمدارس المتخصصة ، مثل مدرسة القضاة ، ومدرسة التجارة ، ومدرسة الزراعة ، وغيرها .

وعن طريق تلك المؤسسات التعليمية استطاع الأساتذة والعلماء بحث شعور العداء في نفوس الطلبة تجاه المستعمرين وثقافتهم أو الثقافة الغربية الدخيلة على اندونيسيا . كما نادى بذلك الشيخ هاشم أشعري نفسه . وأكد أن كيان الاسلام سينهزم اذا انهزمت ثقافته ، ومن أجل المحافظة على التقاليد الإسلامية والثقافة الإسلامية يجب الابتعاد والانصراف من الثقافة الغربية . بل أفتى^(٤)

Kemelut Di N U , p. 5 (١)

Keputusan Mukhtamar NU Ke xxvii, p. 88 (٢)

Kebangkitan Ulama, p. 82 (٣)

Ibid, p. 51 (٤)

Ibid, 25 (٥)

بعض علماء نهضة العلماء بحرمه لبس البنطلون والحداء واستعمال اللغمة
الأوروبية، وغيرها . لأن استعمال تلك الأشياء تشبه بما يلبسه الكفار
(١) يعنى متابعة الكافرين، مما يدل على اهتمام العلماء والمدرسين فى المدارس
والبساتينات على المحافظة على التقاليد الاسلامية والاندونيسية، ومنح دخول
الثقافة غير الاسلامية وبالأخص الثقافة الغربية .

وظلت الجمعية تبذل جهودها على هذا النحو فى تربية أبنائها الطلبة بصفة
خاصة وأبناء المسلمين بصفة عامة إلى أن اتخذت صفة الحزب الاسلامى المستقل
فى عام ١٣٧٢ هـ (١٩٥٢ م) .

إن نهضة العلماء كانت فى أول أمرها تتخذ اسم " الجمعية " فقط، ولم
تتدخل فى الشؤون السياسية بصفقتها حزبا سياسيا مستقلا . وفى الفترة ما بين
عام ١٣٦٥ هـ الى عام ١٣٧٢ هـ (١٩٤٥ - ١٩٥٢ م) كانت نهضة العلماء
عضوا فى الحزب الاسلامى الوحيد (ماشومى)، ثم أعلن رسميا فى المؤتمر المنعقد
للجمعية فى عام ١٣٨٢ هـ (١٩٥٢ م) فى مدينة (ظالمبان) بسومطرة الجنوبي
خروج نهضة العلماء من حزب ماشومى وصيرورتها حزبا اسلاميا مستقلا بجانب حزب
(٢) ماشومى .

وعلى الرغم من خروج نهضة العلماء من حزب ماشومى إلا أنها ظلت تهدف الى
إقامة الشريعة الاسلامية . وهذا واضح من النصوص التى اتفق عليها فى المؤتمر
المذكور على النحو التالى : ((وفى الساحة السياسية، فإن نهضة العلماء
لا تزال تهدف الى إقامة الشريعة الاسلامية طبقا لأحد المذاهب الأربعة : الشافعية
والمالكية والحنفية والحنابلة، وإضافة الى ذلك فإن نهضة العلماء ستحاول بأقصى
جهداتها تنفيذ الأحكام الاسلامية داخل المجتمع (٣))) .

ومن الأهداف التى رسمتها نهضة العلماء بعد أن صارت حزبا سياسيا اسلاميا
فى عام ١٣٧٢ هـ (١٩٥٢ م) ما يلى :

(١) Kebangkitan Ulama, p. 206 - 207

(٢) راجع ص ٢٢٩ من هذا البحث .

وانظر أيضا : Kebangkitan Ulama, p. 90

(٣) Kebangkitan Ulama, p. 93

- ١- نشر الاسلام وتحاليمه عن طريق الدعوة والمظاهرات والخطب والمناقشات والدورات واصدار المطبوعات .
 - ٢- رفع مستوى الوعي الاسلامى .
 - ٣- تنشيط عملية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .
 - ٤- دعوة المسلمين لجمع التبرعات والصدقات .
 - ٥- تقوية العلاقات الاخوية والصداقة بين المسلمين وبين العلماء أنفسهم بوجه خاص
 - ٦- الاهتمام بالطلبة الاقتصادية لدى الامة الاسلامية الاندونيسية .
 - ٧- بث الوعي بين اوساط المسلمين حول نظام الحكم فى الدولة .
 - ٨- إقامة التنسيق والتعاون مع المنظمات الأخرى من أجل إقامة مجتمع اسلامي حقيقى .
 - ٩- بذل الكفاح والجهد عن طريق استغلال جميع الفرص المتاحة فى الدوائر الحكومية الرسمية ، كالمجلس النيابى الشعبى أو الدوائر المعتمدة الأخرى (١) من أجل الوصول إلى الهدف المنشود وهو إقامة مجتمعنا الاسلامى .
- ومن المعروف أن أكثرية البيسانترينات التى ظلت تنتشر فى أنحاء الأراضى الاندونيسية منتسبة إلى نهضة العلماء ، وخاصة فى جزيرة جاوا . وهذه البيسانترينات أصبحت قلاعا صلبة لنشر الاسلام وردّ العدوان على الاسلام والمسلمين فى اندونيسيا . وقد جعلت نهضة العلماء البيسانترينات نقطة انطلاقها ومصدر قوتها . يقول سلامت أفندى يوسف وآخرون : ((. . . إن جذور القوة عند نهضة العلماء لم توجد فى دقة تنظيمها ، ولكن انبثقت من الحياة الموجودة داخل البيسانترينات والمدارس الدينية ، مثل العلاقة الوثيقة بين الأساتذة والطلبة الذين كان لديهم شعور بالحرية والاستقلال (٢))

Kebangkitan Ulama, p. 119

(١)

Dinamika Kaum Santri, Slamet Effendy Yusuf, Muhammad Ichwan (٢)

Syam, Masdar Farid Mas'udi, Cetakan Pertama, Rajawali, Jakarta, 1983, p. 5

(حركة المتدينين « سلامت أفندى يوسف ومحمد أخوان شام ومصدر فريد ، الطبعة الأولى راجا والى بجاكرتا ، ١٩٨٣ ، ص ٥)

ولكن فيما بعد قل اهتمام نهضة العلماء " بالبيسانتريات " والمدارس
الاسلامية منذ أن أعلنت نفسها حزبا سياسيا ، أى بعد أن خرجت من حزب ماشومى -
فمنذ ذلك الوقت انشغل أكثر زعمائها بالأمر السياسي ، فوجهوا أعينهم إلى
السياسة والبرلمان أكثر من البيسانتريات والمدارس ، وإذا قارنا بين نهضة العلماء
و " المحمدية " التي ذكرناها سابقا وجدنا أن نهضة العلماء ركزت أكثر جهدها
فيما يتعلق بالأمر السياسي الحزبي ، بخلاف المحمدية التي ظلت تركز نشاطها
في شئون الدعوة والتربية والإصلاح الاجتماعي .

وعلى الرغم من كثرة البيسانتريات والمدارس التي تنسب إلى نهضة العلماء
فإننا لا نعرف إلى الوقت الحاضر بصورة دقيقة كم عدد تلك البيسانتريات والمدارس
كلها في جميع مراحلها . وخاصة في جزيرة جاوا التي تركزت فيها نهضة العلماء لعدم
وجود احصاء دقيق في هذا الشأن . يقول معصوم محفوظ : ((ومن الصعب
طينا معرفة عدد المدارس والبيسانتريات الابتدائية التي أغلقت ، أم عدد المدارس
التي ظلت تحتفظ برسالتها التربوية . وحتى اعداد هذا الكتاب لم تتحرك
الهيئة التربوية التابعة لنهضة العلماء (المعارف) لإصلاح هذا الوضع ، على
الرغم من أهمية دور المدارس والبيسانتريات بالنسبة لنهضة العلماء خاصة ، وبالنسبة
للمجتمع الاندونيسى عامة .))

والجدير بالذكر أن وزارة الشؤون الدينية الاندونيسية قد أجرت الإحصائيات
لمعرفة عدد البيسانتريات والمدارس الدينية والمعاهد الدينية للمعلمين في أربع
مناطق في جزيرة جاوا عام ١٣٩٧ هـ (١٩٧٧ م) ، وفيما يلي نتيجة تلك الإحصائيات :

(١) صدر الكتاب في سنة ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م)

العاصمة جاكارتا	جاوا الغربية	جاوا الوسطى	جاوا الشرقية
البيسانترينات : ٢٧	٢٢٢٧ ر ٢	٤٣٠	١٠٥١ ر ١
الطليبة ١٥٠٧٦٧ ر ١٥	٣٠٥٠٧٤٧ ر ٣٠٥	٦٥٠٧٢ ر ٦٥	٢٩٠٧٩٨ ر ٢٩٠
المدارس الدينية والمعاهد الدينية للمعلمين () ٦٣٢	٩٠٦٢٥ ر ٩	٨٠٥٨٣ ر ٨	٧٠٦٢٥ ر ٧
الطليبة ٥٤٤١٠	٧٢٩٠٦٦٢ ر ٧٢٩	٥٩٥٠٨٥٦ ر ٥٩٥	٧٩٩٠١٣٤ ر ٧٩٩

مجموع عدد البيسانترينات في جزيرة جاوا كلها : ١٩٥ ر ٤

مجموع عدد طليبتها : ٦٧٧ ر ٣٨٤

مجموع عدد المدارس الدينية والمعاهد الدينية
للتعلمية في جزيرة جاوا كلها : ٢٦ ر ٤٦٥

(١)
مجموع عدد طليبتها : ٢٠٦٢ ر ١٧٩

(١) المصدر : تقرير وزارة الشؤون الدينية سنة ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م)
(انظر : بريسما ٢ فبراير ١٩٨١ ، ص ٨٤)

كما أن الأعمال التي بذلتها الهيئة التربوية (المعارف) التابعة لهذه الهيئة العلماء في التنسيق بين معظم البيسانترينات لم تنجح إلى الآن في جعل تلك الهيئة قاعدة وراعية لتلك المدارس والبيسانترينات الكثيرة التي اعتبرت نفسها قسما من نهضة العلماء ، بل إن (المعارف) تركت ذلك الأمر إلى الأفراد الذين يريدون حمل المسؤولية بأنفسهم يفعلون ما يشاءون ويتركون ما يشاءون داخل المدارس والبيسانترينات .

وعلى الرغم من ذلك فقد وصل (زمخشري ظافر) في بحثه عن البيسانترينات إلى خلاصة هي : أن البيسانترينات ظلت محافظة على أسلوبها ومسئوليتها تجاه التطورات التي حدثت في أوساط مجتمعها . يقول زمخشري ظافر : ((وفي بناء مستقبلها الزاهر ظلت البيسانترينات تتمسك بالمبادئ والتقاليد التي قامت عليها سابقا .))

وفي الواقع أن نهضة العلماء كانت وما تزال تشعر بعجز في الكوادر الذين يملكون الكفاءة لحمل المسؤولية الإسلامية بصفة عامة ، وتجاه نهضة العلماء بصفة خاصة ، يعني أن البيسانترينات التي تنتسب إلى نهضة العلماء لم تقدر على تخريج الأشخاص الذين لديهم استعداد كامل لحمل المسيرة الإسلامية على المستوى اللائق في الدوائر الحكومية أو في داخل الحزب نفسه . فلم يوجد العدد الكافي من أشخاص الذين يملكون الكفاءة لشغل المناصب العالية في القوات المسلحة مثلا ، أو في الشؤون الاقتصادية ، أو في الزراعة ، أو التربية ، إلى آخره ، لأن المناهج الدراسية في تلك البيسانترينات والمدارس لم تشمل المسائل الدنيوية المذكورة . بل إنها ركزت دروسها في الأمور الدينية والأخروية فحسب .

ولذلك بدأت نهضة العلماء تفكر في إصلاح المناهج التربوية وفقا لمتطلبات

(١) Kebangkitan Ulama, p. 241

(٢) عضو في اللجنة العلمية بوزارة الشؤون الدينية ، وأخذ الدكتوراة من الجامعة الأسترالية الوطنية عام ١٤٠٠ هـ في موضوع حول : البيسانترينات .

(٣) Tradisi Pesantren, Zamachsyari Dhofir, Cetakan Pertama, LPJES, Jakarta, 1982, p. 176
() تقاليد البيسانترين ، زمخشري ظافر ، الطبعة الأولى ، ل ف ٢ أي س ، جاكارتا ، ١٩٨٢ ، ص ١٧٦)

الحياة المعاصرة» كما أوصى المؤتمر الأخير المنعقد في عام ١٤٠٤ هـ (١٩٨٤ م)
بما يلي :

- ١- اصلاح المناهج التربوية بتجديد ها وتعديلها وفقا للحياة المعاصرة ومتطلباتها مع قيامها على أساس اسلامية ثابتة يتمسك بها الطلبة بكل وعى وإخلاص .
- ٢- التعاون والتنسيق مع الجهات الأخرى للاستفادة أكثر من العلوم التكنولوجية المعاصرة كوسيلة للقيام بالعبادة لله الواحد وللسعادة فى الدنيا والآخرة .
- ٣- بث روح التوقير والاحترام تجاه العلماء السابقين واللاحقين ، ونشر الكتب المطبوعة التى ترمى إلى بث الشعور بوحدة الطريق مع العلماء السابقين الذين لهم دور عظيم فى نشر الاسلام وتعاليمه فى اندونيسيا وغيرها .
- ٤- اعطاء فرصة أوسع للدراسة الاضافية غير الرسمية سواء عن طريق المدارس أو غيرها ، وتوجيه الطلبة إلى القيام بالعمل الفردى بعد خروجهم من الدراسة مثل إقامة الورش الميكانيكية ، وما أشبه ذلك ، حتى يتسنى لهم التطبيق العملى لعلومهم .
- ٥- تنظيم العلاقات مع المؤسسات التربوية الأخرى فى جميع مستوياتها داخل اندونيسيا وخارجها .

وبالنسبة للسياسة التى جرت عليها نهضة العلماء فى تاريخها الطويل وخاصة تجاه الحكومة وسياساتها ، تجدر بنا الإشارة إلى أن كثير من السياسيين يرون أن نهضة العلماء خاطئة دائما أن تقف موقفا لنا متسامحا حتى فى الأشياء التى تؤدى إلى الخروج الصريح على الاسلام .

ففى فترة حكومة سوكارنو وخاصة بعد خروج نهضة العلماء من حزب ماشومى كانت العلاقة بين سوكارنو كرئيس للدولة ونهضة العلماء وثيقة ومنسجمة

تماماً، على الرغم من عداً سوكانو تجاه الاسلام وتعاونيه الكامل مع الشيوعيين والعلمانيين . يقول معصوم محفوظ : ((والعلاقة بين الرئيس - يعنى سوكانو - وزعماء الأحزاب السياسية : الوطنية والشيوعية والدينية وثيقة جداً وحدثت العلاقة الوثيقة المنسجمة بين نهضة العلماء والحكومة ، كل منهما تكمل الأخرى وتعاونها .

((هكذا ، كانت العلاقة بين الحكومة ونهضة العلماء وثيقة ، حارة ، مما جعل نهضة العلماء فى كثير من الأمور تعاون الحكومة فى تنفيذ ما تحتاج إليه حتى أن نهضة العلماء قامت فى بعض الأحيان بأشياء تهدد الشريعة الاسلامية استجابة لرغبة الحكومة . ((

ويرى البعض أن هذا الموقف هو نتيجة لطريقة الحياة الشائعة داخل البيسانترينات بصفة خاصة وفى مجتمع نهضة العلماء بصفة عامة وهو الطاعة الكاملة للشيخ أو للزعيم ، وعلى هذا يترتب زعماء نهضة العلماء ، مما أدى إلى عدم قيامهم بمعارضة فى كثير من الأمور السياسية الحكومية . يقول عبد الباسط عفدنان :

((وفى الحياة الدينية كان التقليد شيئاً ضرورياً . بمعنى أن المفاهيم الدينية يجب أن تكون كما كان الحال عند العلماء السابقين الذين كانوا ورثة الأنبياء وأصبحت الطاعة الكاملة للزعيم شيئاً تقليدياً وموروثاً ، مما أثر كثيراً فى المواقف والسياسات التى اتخذتها نهضة العلماء

((والحالات الآتية تبين مدى سيطرة فكرة الطاعة للزعيم على مسيرة نهضة العلماء . ومن تلك الحالات : التعاون مع الرئيس سوكانو فى وزارته التى سميت بـ (وزارة التعاون المشترك) . وكذلك اعتبار سوكانو مجاهداً مسلماً وبطل الاستقلال)) ويقول بعض المفكرين السياسيين أن موقف التعاون الذى وقفته نهضة العلماء من الحكومة قد بدأ يخف ، ويتجه إلى اظهار معارضتها لسياسة الحكومة المناهضة للدين أو لسياسة الجمعية بالذات ، كما رفضت نهضة العلماء بشدة مشروع قانون الزواج عام ١٣٩٣ هـ

Kebangkitan Ulama, p. 168 (١)

PPF, NU, MI, (Dialog) , Penerbit Integrita Press, Jakarta, 1984, p. 73 (٢)

(حزب الوحدة الانمائية ، ونهضة العلماء ، و حزب الفضيلين الاندونيسيين)
الناشر : انتجريتا فيرس ، جاكارتا ، ١٩٨٤ ، ص ٧٣)

(١)

(١٩٧٣ م) وغيره .

وفي بعض الأحيان كان الدور الذي تلعبه نهضة العلماء في صد التيار العلماني

يهدد موقفها الاسلامي ذاته . كما عطلت سابقا بإقامة هيئة تسمى بـ (Lembaga

(LEBUMI) Budaya Muslimin Indonesia) أي هيئة المسلمين الاندونيسيين للثقافة .

ويشار إليها بـ (ليسبومي LEBUMI) . يجتمع فيها الفنانون والأدباء .

وعن طريق هذه الهيئة أقيمت حفلات ومسرحيات في مجال الفن والأدب الاسلامي .

وكان الغرض من إقامة الهيئة (ليسبومي) مواجهة النشاطات التي بثتها

الهيئة الشعبية التي أقامتها الحزب الشيوعي الاندونيسي (ليكرا L E K R A)

وقدمت الفنون والمسرحيات اللادينية . ولكنها في سبيل محاربة التيار الشيوعي

تنازلت عن كثير من القيام والمبادئ الاسلامية ، فانتهت الى نتيجة لا تخدم الهدف

الذي قامت من أجله . يقول معصوم محفوظ : ((ان وجودها يقصد هيئة

(ليسبومي LEBUMI) شيء اعلامي بحت . ورغم نقطة الضعف الموجودة فيها

— يعني تساهلها الشديد في القيم والمبادئ الاسلامية — وان كان ذلك في

(٢)

حدود ضيقة الا أن هذا أدى الى تغيير صورة نهضة العلماء الى شكل آخر . . .

(٣)

((ونتيجة لقيام (ليسبومي LEBUMI) حدث في أوساط شباب نهضة العلماء

وداخل الهيئة نفسها الاتجاه إلى التساهل في التقاليد الاسلامية ، أو صدور

فتاوى عن بعض علماء نهضة العلماء غير مقيدة بالمبادئ التي كانوا يعتمدون عليها

(٤)

من المذاهب الأربعة ، بل إنها أيضا تساهلوا في الأحكام الاسلامية ذاتها .

((وبجانب ذلك هناك أشياء كثيرة أدت فيما بعد إلى تغيير صورة نهضة

العلماء تدريجيا . ذلك كله يدل على أن نهضة العلماء التي كانت تحتفظ بصلابتها

(١) Kemelut Di N.U. , p. 62

(٢) P.F.P., N.U., M.I. , p. 82

(٣) يعني : الأنصار ، والفتيات ، واتحاد الطلبة (ايفنو) . وهذه هيئات
شبابية وطلابية تابعة لنهضة العلماء .

(٤) كإصدار فتوى باستعمال الزمار في الموسيقى ، والرقص ، واختلاط الرجال
بالنساء في العملية المسرحية ، وغير ذلك . (انظر المصدر السابق

فى الدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة والتسك بالماذهب الأربعة بدأت تتلاشى ،
بل أصبحت فى كثير من الأحيان تصدر أحكاما غير واضحة ٠٠٠ وبدأ يعرف عنها^(١)
أنها تصدر بعض الفتاوى المخالفة لأصول الاعتلاام من أجل المصلحة السياسية^(٢) .
ومما لا بد من ذكره هنا مدى مشاركة نهضة العلماء وأعضاؤها فى أنحاء
اندونيسيا فى احباط الثورة الشيوعية عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥ م) اتحدت نهضة
العلماء مع المنظمات الاسلامية الأخرى فى محاربة الحركات الشيوعية المطالبة^(٣)
بحل الحزب الشيوعى الاندونيسى . وكان المرحوم (سبحان ز . أى)
أحد زعمائها الذين برزوا نشاطهم فى قيادة شباب نهضة العلماء والشباب المسلمين
الأخرين ضد وجود الشيوعية فى الساحة الاندونيسية .

ومن المؤسف أنه حدث منذ وقت قريب انقسامات طادة داخل نهضة العلماء ،
على الرغم من نفوذها المسيطر داخل حزب الوحدة الانعائى (Partai Persatuan
Pembangunan) . والجدير بالذكر أنه منذ أن انضمت نهضة العلماء الى حزب الوحدة
الانعائى الى الوقت الحاضر ظلت تحتفظ بكان الصدارة وبنفوذ شعبى واسع فى
أنحاء اندونيسيا . وهذه الانقسامات الداخلية أدت الى اعلان خروج نهضة العلماء
من حزب الوحدة الانعائى ، ولكن الجمعية عادت بتعدد ذلك الى تصحيح وضعها
بالرجوع الى خطة عام ١٩٢٦م (١٣٤٦ هـ) ، وهى الخطة التى قامت عليها
فى بداية الأمر .

وقد بدأت تظهر هذه الفكرة فى المؤتمر المنعقد فى عام ١٣٩١ هـ (١٩٧١ م)
بمدينة سورابايا . ولكن الفكرة ظلت فى حيز التفكير ، ولم تطبق فى الواقع ، إلا
بعد المؤتمر السابع والعشرين المنعقد فى مدينة سيتوبوندو (Situbondo)

Kebangkitan Ulama, p. 170

(١)

(٢) وكان نائبا للرئيس العام داخل اللجنة المركزية لنهضة العلماء ، وعضوا فى

رئاسة المجلس الاستشارى الشعبى الاندونيسى المؤقت (M.P.R.S.)
انظر (Kemelut Di N.U. p. 48)

Kemelut Di N.U. p. 48

(٣)

Ibid, p. 53

(٤)

عام ١٤٠٥ هـ (١٩٨٥ م) .

ففى المؤتمر المذكور عزم المؤتمرين على الرجوع الى خطة سنة ١٩٢٦ م
(١٣٤٦ هـ) ، وهذا العزم منصوص عليه فى مقررات المؤتمر حيث تقول :
((إن خطة نهضة العلماء عام ١٩٢٦ م هي المبدأ الأساسى فى التفكير،
والموقف، والتصرف، لجميع أعضاء نهضة العلماء فيما يتصل بنشاطات الجمعية، وكذلك
فى اتخاذ القرارات .))

ومن أجل ذلك فقد حدد المؤتمر الأعمال التى ستنفذها نهضة العلماء فى
المستقبل القريب بما ذكر فى البند الذى يتعلق بخطة الجمعية وهو :

(١ - تنشيط الدعوة الاسلامية - المشتعلة على تعميق العلاقة الاخوية بين
العلماء، وتنظيم المجالس الدينية، واجراء البحوث فى القضايا الدينية المعاصرة،
وتوسيع مجال الدعوة، وتجديد منهج الدعوة، وتوجيه الكتب فى الدعوة،
وتنظيمها، وتنسيق الدعاة و الخطباء والمبلغين الموجودين داخل الجمعية .
(٢ - عالية التربية والتعليم فى شتى أنواعها، رسمية كانت أو غير رسمية،
وسواء كانت دينية أو غير دينية، أو مهنية .

(٣ - تنشيط المسائل التى تتعلق بالاقتصاد الشعبى بهدف اصلاح وضع
الحياة والمعيشية الاقتصادية عند جميع أعضاء الجمعية بوجه خاص .
وشعب اندونيسيا بوجه عام .))

وفىما يتعلق بالنشاط الاجتماعى، فقد أكد المؤتمرين من جديد عزمهم على
السير قدما طبقا لما كانت عليه الجمعية فى السنوات الأولى من إنشائها وهو
نشر العقيدة الاسلامية على طريقة أهل السنة والجماعة، مما جعل نهضة العلماء
آنذاك جمعية اسلامية حقيقية، ركزت نشاطها فى المجال التربوى والاجتماعى .

(١) قرار رقم ١١ / م أوت د / ١٤٠٤ / ١٩٨٣ . البند الثالث رقم (٢) .

(انظر Keputusan Muktamar NU Ke XXVII, 22)

(٢) Keputusan Muktamar NU Ke XXVII, p. 27

(٣) Ibid, p. 35

يقول معصوم محفوظ :

((وفي الفترة التي كانت نهضة العلماء تسمى " جمعية " أي قبل اعلانها حزبا سياسيا - كانت تمتاز بعمليتها البنائة : لاخراج الكوادر من المدارس والبيسانترينات . -

((وبتركيز أعمال نهضة العلماء في مجال التربية ستظهر أجيال جديدة تتصف بالطاعة والاخلاص والتسك تجاه الجمعية))^(١)

وطبقا لعزم المؤتمرين على الرجوع الى خطة عام ١٩٢٦ ، فقد أوصى المؤتمر بالأمور التالية :

(أ) في مجال الدعوة والنشر :

- ١- الاستمرار في الدعوة على الطريقة القديمة التقليدية ، أو تطويرها حسب الظروف المتاحة لها وبقدر الحاجة الملحة إليها .
- ٢- ولمواجهة التقدم الاجتماعي تقوم الجمعية بنشر الدعوة عن طريق الاذاعة والمحاضرات المنتظمة ، ونشر التسجيلات الكاسيت ، وطبع الكتب ، واعداد المجلات والصحف والمنشورات ، وغيرها .
- ٣- ونظرا لكثرة عدد الشبان والشابات والمراهقين ، تقوم الجمعية بتركيز أعمالها في مجال الدعوة تجاه تلك الأجيال الصاعدة بالطريقة التي تتفق مع حياتها الاجتماعية والفكرية .
- ٤- توجيه المسلمين عن طريق الدعوة إلى العمل من جديد من أجل الحياة السعيدة وفقا للتعاليم الاسلامية ، والاهتمام بالأخلاق والاصلاح الاجتماعي لانها الخلف والجهل والفقر وعدم الاستقرار .
- ٥- إقامة هيئة تشرف على سير الدعوة الاسلامية وتنظم أعمالها ، وتوجيه الدعوة بما يتماشى مع الحلات الجارية .^(٢)

(ب) في المجال الاجتماعي

- ١- إقامة هيئة تنظم وتدير الزكوات والصدقات والأوقاف والهبات وفقا

(١) Kebangkitan Ulama, p. 235

(٢) Keputusan Muktamar N.U. Ke XXVII, p. 124 - 125

للتعاليم الاسلامية ، وللاستفادة منها على أحسن وجه لصالح الأمة
الاسلامية والمجتمع الاندونيسى .

- ٢- المشاركة مع الحكومة فى حل بعض المشاكل الاجتماعية ، مثل تهجير السكان إلى المناطق الخالية من السكان ، وعلاج مشكلة البطالة ، وغير ذلك .
- ٣- إقامة العيادات الصحية والمستشفيات ، وإقامة ملاجئ الأيتام والمعوقين وإقامة السكن للطلاب والطالبات ، ومساعدة المسلمين الجدد أو المولفة قلوبهم ، ومساعدة المنكوبين والضعفاء ، وإعطاء المنح الدراسية لبعض الطلاب والطالبات الفقراء .
- ٤- إقامة المجالس الليلية (ليلة الاجتماع Lailatul Ijtimak) على المستوى الاقليمى والقروى ، لتنشيط الوعي الدينى عقيدة وشرعية وأخلاقا .

(ج) فى المجالات الأخرى

وحول المرأة ، فقد أوصى المؤتمر بإقامة هيئة خاصة تشرف على شئون المرأة ، وتلعب دورا قياديا فى توجيه المرأة الى المحافظة على طبيعتها الفطرية طبقا للتعاليم الاسلامية وابعادها عن الأشياء المضادة للفطرة . وناشد المؤتمر منسوبي نهضة العلماء عامة إلى مساندة المرأة لتلعب دورا نسيا اسلاميا فى تربية الأجيال القادمة .

وفى الشؤون الثقافية ، فقد أوصى المؤتمر بأن يكون لنهضة العلماء دور

فعال فى تطوير الثقافة الوطنية وفقا للتعاليم الاسلامية السامية .

وحول العلاقة بين الدين والدولة ، يرى المؤتمر أهمية اجراء حوار متواصل حول نظرية الاسلام فى الدولة للاعتداد عليها ، نظرا لأن الاسلام منهج حياة لجميع أعضاء نهضة العلماء ، والتمسك بتلك الفكرة المتفق عليها ضرورى .

Keputusan Mukhtaman N.U. Ke XXVII, p. 125 - 126

(١)

Ibid, 131 - 132

(٢)

Ibid, 130 - 131

(٣)

واجراء حوار بين الطوائف الاسلامية وغير الاسلامية حول تطبيق الشريعة الاسلامية ،
لأن عدم وجود حوار حول هذا الشأن وعدم الوصول إلى الاتفاق فيه يؤدى إلى
التباين الفكرى بين الاندونيسيين أنفسهم ، ويهدد كيان الدولة وشعبها مستقبلا .

ونعلق على هذه الفكرة بأن إجراء الحوار مع الطوائف غير الاسلامية من أجل
الحيلولة دون معارضة تطبيق الشريعة الاسلامية عمل لا فائدة فيه .
لأن من المعروف سابقا أن موقف تلك الطوائف هو الرفض . وهذه الحقيقة
قد بينها الله تعالى بكل وضوح فى قوله : ((ولن ترضى عنك اليهود
ولا النصارى حتى تتبعض ملتبعض)) (١) ، وإذا ، فلو فرضنا جدلا أنه حدث
اتفاق فلن يكون إلا شيئا ظاهريا فقط من جانبهم ، أما ما تخفى صدورهم
فلن يتغير . فهؤلاء أعداء دائمون للإسلام والمسلمين ، وخاصة الطائفة
النصرانية التى حصلت على ماعدات مادية ومعنوية كبيرة من الخارج ، سواء عن
طريق المؤسسات التبشيرية فى داخل اندونيسيا وخارجها ، أو عن طريق آخر .

على أية حال فقد شاركت نهضة العلماء مشاركة فعالة ومشيرة مع المنظمات
الأخرى فى صد التيار العلمانى الذى اجتاحت الساحة الاندونيسية .

Keputusan Muktamar N.U. Ke XXVII , p. 132

(١)

(٢) سورة البقرة ، آية ١٢٠

ثالثا : المجلس الأعلى الاندونيى للدعوة الاسلامية .

من الوسائل التى اتخذها الاستعمار لتحطيم القوى الاسلامية ايجاد قوى أخرى تقاوم المسلمين عقائديا . وبهذا يستطيع أن يفرق شمل الشعب الاندونيى المسلم إلى عدة ديانات . فجندت هولندا قواها وأرسلت الرهبان والراهبات المسيحيات، وفتحت المدارس، وبنيت الكنائس، ونشرت العجلات والمنشورات الكثيرة . وأخذت الصبية الصغار إلى دور الحضانة . ولم يكن عدد المسيحيين آنذاك كثيرا . ولكن هذه القلة أصبحت لبنة أولية لانتشار الديانة المسيحية فيما بعد .

وبعد أن خلت الساحة الاندونيسية من حزب ماشومى، عمل النصارى بكل جد ونشاط لتدعيم مكانتهم فى جميع مراكز الدولة بصفة خاصة، وسمحوا من مراكزهم الرسمية بدخول آلاف المبشرين إلى اندونيسيا من مختلف الطوائف المسيحية، فأقاموا آلافا من الكنائس والأديرة والمستشفيات، والمعاهد وغير ذلك . وهذا النشاط سانه معونات كبيرة من المؤسسات المسيحية فى العالم نقديمة كانت أو عينية .

وهكذا، قامت خلال تلك الفترة كنائس ومعاهد وجامعات ودور للأيتام، وملاجئ للأطفال، ومستشفيات ومستوصفات فى المدن المختلفة، حتى المناطق التى عرفت بنقاها الاسلامى من اتباع الأديان الأخرى . يقول أبو هلال الاندونيى :
(أما المؤسسات الاسلامية، أما المعاهد الدينية، أما المدارس الاسلامية، أما مسجد الاستقلال — الذى أخذوا الدنيا باسمه وقالوا انه سيصبح أكبر مساجد العالم على الإطلاق — أما الاسلام الذى استطاع أمثالهم أن يأكلوا باسمه بل يأكلوه، فقد كان فى اندونيسيا ضائعا ضياع الأيتام فى مأدبة اللثام، حتى أصبح الآن، أى فى العقد السابع من القرن العشرين، يعتبر فى اندونيسيا من مخلفات عهود التخلف، إذ لا ينبغي أن يتاح له أى دور فى الحياة العامة) (١)

ولا شك أنه فى تلك الفترة نال النصارى والتنصير فرما للازدهار والنمو

(١) غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا ، ص ٢٨

لم يكونوا يحطمون بها حتى في أيام الاستعمار الهولندي نفسه .

ولمواجهة التحديات، وخاصة حركة التنصير ، أقام بعض الزعماء المسلمين مؤسسة إسلامية في عام ١٢٨٧ هـ (١٩٦٧ م) باسم (Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia) ويرمز إليه بـ (D.D.I.I.) أي المجلس الأعلى الاندونيسي للدعوة الإسلامية . وكان مقرها بالعاصمة جاكارتا . وترأس هذه المؤسسة الأستاذ محمد ناصر . وظل في هذا المنصب إلى الوقت الحاضر .

وكان هدف المؤسسة وغايتها : تنشيط عمل الدعوة الإسلامية وتسهيل مستواه في كافة أنحاء اندونيسيا . ولتحقيق هذا الهدف تقوم المؤسسة بالأعمال التالية :

١- تكملة أعداد المبلغين والدعاة وذلك بتوفير ما يحتاجون إليه في أداء مهامهم من حيث المستوى العلمى والتخطيط المنظم والأجهزة ^{الكاملة} حتى يتمكنوا بذلك من تحقيق أحسن النتائج ، حتى يتم أعداد جيل من حملة الدعوة والتبليغ .

٢- إقامة التعاون الوثيق مع هيئات الدعوة الموجودة حاليا .

٣- تأمين سبل الدعوة وميادينها ، عن طريق الابتعاد عن كل موجبات الاختلاف وتباين وجهات النظر فيما بين الدعاة أنفسهم ، أو التقليل منها وحصرها في أضيق الحدود على الأقل .

٤- العمل من أجل تأمين صندوق خاص بالدعوة يكفل لها ^(١) كسل احتياجاتها ويكفل الرعاية والعناية للمتفرغين في الدعوة .

ومن الظاهر أن التعليم في اندونيسيا لا يزال على ازدياد واجيته الموروثة من أيام الاستعمار ، مع بعض محاولات الإصلاح الطفيفة . والازديادية تعنى وجود نوعين من التعليم ، علماني محض ، ودينى محض . وقد قررت الحكومة ادخال مادة الدين في مناهجها الدراسية منذ المرحلة الابتدائية حتى الجامعة . كما أن وزارة الشؤون الدينية أنشأت معاهد إسلامية ومتوسطة وثانوية وعدد من الجامعات الإسلامية .

(١) غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا ، ص ١١٠

والمجلس يطول رفع مستوى التعليم الاسلامى فى المدارس ونشر اللغة العربية فى اندونيسيا ، ويسلك لذلك طريقين :

(الأولى) اصلاح المناهج التعليمية فى المعاهد الاسلامية الحرة .

(الثانية) ابتعاث الطلبة الى البلاد العربية لاتمام الدراسة الجامعية^(١) هناك .

كما يحاول المجلس إقامة (اتحاد المعاهد الاسلامية) . وكان الهدف منه توحيد المناهج والتنسيق بين المعاهد الاسلامية المتفرقة فى اندونيسيا . وقد اتخذ المجلس مدينة (غرسيك Gersik) مكانا لاول مؤتمر للاتحاد ، وذلك فى عام ١٣٩١ هـ (١٩٧١ م) . ومن بين الموضوعات التى جرى بحثها : انهاض تعليم العربية والتعليم الدينى بوجه عام . وقد أصدر كتيباً صغيراً جمع فيه ما اتفق عليه المؤتمر^(٢) فى بحثهم ، ثم توزيع ذلك الكتيب على جميع المعاهد والمدارس والبيسانترينات .

ونتيجة لازدواجية التعليم أيضا وجدت طائفة من المسلمين معرفتهم بالاسلام ضئيلة . ومن أجل هذه الطائفة أقام المجلس^(٣) حلقات خاصة يحاضر فيها طائفة من مشغلى الدعاة أصحاب المؤهلات الجامعية .

كما ذكرنا سابقا ان التربية الدينية فى المدارس والمعاهد والجامعات واجبة ، وإن كانت غير ذات أثر فى النجاح والرسوب ، والحاجة الى المدرسين القديرين فى هذا الحال ملحة جدا ، ويستعين المجلس بمدرسى المواد العلمية الهامة من ذوى الاستعداد لتدريس السدين . فيقيم لهم حلقة تدريب ، ثم يزودهم بالتوجيهات وبالكتب الضرورية . وتعدى هؤلاء المدرسين لتدريس الدين للطلبة له أثر كبير فى اقبال الطلبة أنفسهم ، نظرا لتمكن هؤلاء المدرسين فى المواد الدراسية^(٤) التى يدرسونها للطلبة .

ولتنظيم حركات الطلاب ونشاطهم العلمى وجدت منظمة طلابية اسلامية داخل

(١) غارة تبشيرة جديدة على اندونيسيا ، ص ١٥٦

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٥٦

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٤٥

(٤) الاسلام فى أرخبيل الملايو ، ص ٢٠٢

الجامعات . وهذه المنظمة الاسلامية تقدم لهم الرعاية الروحية عن طريق قسم الدعوة والارشاد ، والمجلس على علاقة وثيقة مع هذا القسم من المنظمة بصفة خاصة . ومع المنظمة نفسها بصفة عامة . فهو يمدّها دائماً بالكتب والمطبوعات الدينية باللغة الاندونيسية والانجليزية . كما يقوم بتدريب الطلبة أنفسهم على أعمال الدعوة والتثقيف الديني .

ويستغل المجلس فرصة يوم الخريجين ، عند ما يتسلم الطلبة شهاداتهم الجامعية فيهدى أولئك الخريجين مجموعة من تفسير القرآن الكريم باللغتين الاندونيسية والانجليزية ، والكتب الاسلامية من نتاج مفكرى الاسلام أمثال المودودي ، وأبي الحسن الندوي ، وسيد قطب ، وغيرهم . لأن هذه الفرصة تثير شعوراً خاصاً في نفوس الخريجين . فتلک الهدايا تذكرهم بدورهم المنتظر في أوساط المجتمع الاندونيسي المسلم .

وأهم الأهداف التي يعمل لها المجلس نشر الكتاب الاسلامي في اندونيسيا سواء باللغة العربية ، أو الاندونيسية ، أو الانجليزية . والكتب العربية بصفة خاصة فقد مر عهد طويل والاندونيسيون محرومون منها بسبب اندلاع الحرب العالمية الثانية ، ثم قيام حرب الاستقلال بعد ذلك ، ثم الظروف الاقتصادية الصعبة التي أصابت البلاد بعد الاستقلال .

وقد عمل المجلس على ترجمة الكتب الاسلامية من العربية والانجليزية الى اللغة الاندونيسية ، وأنشأ مؤسسة للطباعة والنشر والتوزيع . وقد أصدرت حتى الآن عدداً من الكتب الاسلامية القيمة . كما تنشر الكتب المؤلفة أصلاً باللغة الاندونيسية .

كما يتولى المجلس أيضاً إصدار المجلات الاسلامية مثل : مجلة (صوت المسجد Suara Masjid) و (ووسائل الدعوة Media Dakwah) ومجلة الأطفال (صحابة Sahabat) ، وغير ذلك . كما ينشر بحوثاً ومقالات تزود الداعية

(١) غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا ، ص ١٤٥

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٦٠

والقارئ بما يغذى الثقافة والفكر. وينشر أيضا خطب الجمعة من بعض المساجد «
وهي أسبوعية، وتصدر حوالى (٢٥٠٠ ر ٢٥٠) نسخة من خطبة الجمعة المختارة
ليطلع عليها أفراد العائلة »

ومن ظواهر البحث الاسلامي الحديث السارة وجود اهتمام كبير فى صفوف
الشباب بأمور الدين والتدين، بما فى ذلك شباب الجامعات من الطلبة وأعضاء
هيئات التدريس فيها، والاهتمام بإنشاء المساجد داخل أسوار الجامعات،
وأصبح الآن من النادر أن نجد جامعة لم تتخذ فى حرمها مسجدا جامعيا يتلاءم مع
مستوى الجامعة »

وقد قامت تلك المساجد بدورينا الحقة للشباب الجامعى واعدادهم ليقوموا
بدور الريادة فى جامعاتهم، ويلتزموا بالاسلام أينما كانوا، مثل مسجد (سلمان)
فى جامعة باندونج التكنولوجية • ومسجد (بيت الرحمن) فى مدينة سمارنج •
ومسجد (عارف رحمن حكيم) فى جامعة اندونيسيا، بالعاصمة جاكرتا وغير ذلك •

ولا يقتصر النشاط فى هذه المساجد على أداء الصلاة الأسبوعية شأن غيرها
من المعابد الأخرى، فهناك الصلوات الخمس، وفى رمضان صلوات التراويح وتدارس
القرآن، إلى جانب الدروس الأخرى •

وتجاه هذه المساجد وغيرها من المساجد فقد عمل المجلس الأعلى الاندونيسى
للدعوة الاسلامية لى يكون كل مسجد مركز ارتباط لجماعته « يتولون رعايته وينظمون
شئونه »

وقد أقام المجلس رابطة تجمع المساجد والمصليات مبتدئا بجاكرتا أولا، ونظم
الدروس الدينية التى تلقى وقت الفجر حيث رتب شئون القائمين بها، كما ضرب مثلا
للجامعات الاسلامية الأخرى بتقديم الرعاية الصحية أو الأطباء الذين تطوعوا لمساعدة
المجلس فى مهمته الانسانية النبيلة •

والحديث عن الرعاية الصحية للدعاة والبلغين يجرنا الى الحديث عن تنظيم

(١) مجلة المجتمع، العدد ٦٩٢ / ١٤٠٥ هـ ص ٣٩

(٢) غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا، ص ١٣٧

الرعاية الصحية العامة لاثبات حضور الاسلام فى هذا الميدان الذى كان المسيحيون
ينفردون فيه .

فقد عمل المجلس على إنشاء عيادات طبية فى المساجد والمصليات تطوع للعمل
فيها الأطباء المسلمون المنتمون سابقا الى المنظمة الطلابية الاسلامية ، ذلك كل حي
لا يخلو من وجود مسجد . ووجود الرعاية الطبية فيه يضى على المسجد دورا انسانيا
مستحدثا ، وهو تأمين العلاج البدنى بجانب العلاج الروحى المعتاد الذى يتوفر
فى مبناه .

كما أن هذا العمل بمثابة منافسة للمؤسسات العلاجية التنصيرية بمستشفياتها
الضخمة المقامة فى المدن والقرى ، لأن المجلس يرسل أيضا بجانب الأطباء
والممرضين الدعاة والمبلخين وينشر المجلس كذلك الكتب الدينية والنشرات والمطبوعات
الأخسرى .

رابعاً : الجامعات الإسلامية

بدأ إنشاء الجامعات في اندونيسيا في أيام الاستعمار الهولندي في العشرينيات من هذا القرن . وكان الهدف منه تخريج الموظفين الحكوميين الذين احتاجت إليهم الحكومة الاستعمارية آنذاك ، من الإداريين ، والأطباء ، والمهندسين ، وغير ذلك .
فأقيمت كلية التكنولوجيا بمدينة باندونج ، بمحافظة جاوا الغربية في عام ١٣٣٨ هـ (١٩٢٠ م) ، وأقيمت كلية الطب في العاصمة جاكارتا عام ١٣٤٥ هـ (١٩٢٧ م) وغيرهما .

واتسع نطاق التعليم الجامعي بعد استقلال اندونيسيا في عام ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) بقيام عدد من الجامعات الأخرى في عدد من المدن الاندونيسية الرئيسية ، كما ازدادت أقسام كلياتها وفروعها حتى وصل عدد الجامعات في اندونيسيا في عام ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) إلى ٤١ جامعة حكومية و ٢٣٩ جامعة أهلية ، وحوالي ٥١ جامعة تخصصية .
والجدير بالذكر أن هناك العشرات من الجامعات الأهلية غير الرسمية التي لم تسجل نفسها لدى وزارة التربية والثقافة (١) أو وزارة الشؤون الدينية التي تشرف على المؤسسات التعليمية الدينية في اندونيسيا .
وأغلب هذه الجامعات حكومية كانت أو أهلية تقع في جزيرتي جاوا وسومطرا ، والباقية القليلة الأخرى تقع في جزر : كاليمانتان وسولاويسي ونوساتنغارا وغيرها .
وبلغ عدد الطلبة في المستويات الجامعية في أنحاء اندونيسيا في عام ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م) حوالي : (٤٦٠ ر ١٦٨) طالبا وطالبة موزعين على أربعين جامعة حكومية ، وما لا يقل عن (١٤٢ ر ١٠٠٠) طالب وطالبة في جامعات أهلية .

وحسب ما ذكره محمود يونس ، مؤلف كتاب : تاريخ التربية الإسلامية في اندونيسيا ، فإن أولى جامعة إسلامية قامت في اندونيسيا في مدينة (بادانج فانجانج Padang Panjang) عاصمة محافظة سومطرا الغربية ، وذلك في عام ١٣٦٠ هـ (١٩٤٠ م)

(١) Memilih Perguruan Tinggi, p. 19

(٢) التعليم الجامعي الذي ارتبط بلم حدى المؤسسات الحكومية لتخريج الموظفين المختصين في تلك المؤسسة .

(٣) انظر :
وحسب ما قاله مجلة (بانجي ماسركت) فإنه في عهد ما قبل الاستقلال لم يكن يوجد سوى خمس جامعات فقط أقامتها الحكومة الهولندية . (Panjimas, 426/52)

(٤) Serial Media Dakwah, no. 60, Juni 1979, p. 19

برئاسة محمود يونس نفسه، واتخذت الجامعة اسمها آنذاك (Sekolah Tinggi Islam) أى التعليم الإسلامى العالى . وكانت الجامعة أهلية تضم كليتين وهما : كلية الشريعة، وكلية التربية والآداب .^(١) والداخ الأول لقيام هذه الجامعة : (مواجهة الجامعة العلمانية التى أقامتها الحكومة الاستعمارية الهولندية فى المنطقة، وقبول الطلبة الذين يرغبون فى مواصلة دراساتهم الجامعية ولم تسمح لهم الفرصة للالتحاق بالجامعة الهولندية .)

وقامت أول جامعة إسلامية حكومية فى اندونيسيا فى عام ١٢٧١ هـ (١٩٥١ م) باسم (Perguruan Tinggi Islam Negeri) أى المعهد الإسلامى العالى الحكومى . وذلك بمرسوم حكومى رقم ٣٠ عام ١٩٥٠ م بتاريخ ١٤ أغسطس عام ١٩٥٠ م بمدينة جوكجاكرتا ، ووفقا للبند الثانى من النظام الجمهورى رقم ٣٤ عام ١٩٥٠ م يكون هدف الجامعة الإسلامية الجديدة (نشر العلوم الإسلامية على المستوى العالى ، وإجراء البحوث العلمية عن الدين الإسلامى .)^(٢) وأعطيت الحكومة لوزارة الشؤون الدينية السلطة الكاملة فى تصريف شؤون هذه الجامعة الإسلامية الجديدة .

كما أنشأت الحكومة فى نفس المدينة معهدا خاصا آخر لتخريج القضاة فى المحاكم الإسلامية، ويسمى المعهد الجديد (Perguruan Hakim Islam Negeri) أى المعهد الإسلامى العالى الحكومى للقضاء . كما أقامت الحكومة (Akademi Dinas Ilmu Agama) أى المعهد العالى للخدمات والعلوم الإسلامية .

وفى عام ١٢٨٠ هـ (١٩٦٠ م) اتخذت الحكومة خطوة أخرى بتوحيد المعهد الإسلامى العالى الحكومى (P T A I N) والمعهد العالى للخدمات والعلوم الإسلامية تحت اسم (Institut Agama Islam Negeri) أى الجامعة الإسلامية الحكومية . وتشرف عليها وزارة الشؤون الدينية .^(٤)

Sejarah Pendidikan Islam Di Indonesia, p. 117 (١)

Panjimasyarakat, no. 483, p. 51 (٢)

Sejarah Pendidikan Islam Di Indonesia, p. 396, Panjimasyarakat, no. 483, p. 53 (٣)

Pergumulan Islam Di Indonesia, p. 125 - 126 (٤)

ثم فتحت الجامعة فروعاً لها في عدد من المدن الاندونيسية * ويرى (بى بولاند) أن هناك أملاً في قيام هذه الجامعة الجديدة بدور ملحوظ في تقدم الاسلام في اندونيسيا مستقبلاً . كما يُرجى أن تكون الجامعة معقلاً لتخريج الزعماء المسلمين وكوادرهم .

وبدأت الجامعة بكليتين فقط في كل من جوكرتا و جاكرتا . ومن المدينتين المذكورتين أخذت الجامعة تتوسع وأصبحت فيما بعد تضم أربع كليات، ثم قامت الجامعات المستقلة في المدن الاندونيسية الكبيرة الأخرى . ووصل عددها إلى أربع عشرة جامعة وهي :

- ١- الجامعة الاسلامية (IAIN) الرانيري في مدينة باندانشيه .
- ٢- الجامعة الاسلامية سومطرة الشمالية في مدينة ميدان .
- ٣- الجامعة الاسلامية سلطان طاهر سيف الدين في مدينة جمبي .
- ٤- الجامعة الاسلامية شريف قاسم في مدينة باكن بارو .
- ٥- الجامعة الاسلامية إمام بونجول في مدينة بادانج .
- ٦- الجامعة الاسلامية رادين فتاح في مدينة فالعبان .
- ٧- الجامعة الاسلامية رادين اينتان في مدينة تانجونج كارانج .
- ٨- الجامعة الاسلامية أنتاسارى في مدينة بانجارماسين .
- ٩- الجامعة الاسلامية شريف هداية الله في العاصمة جاكرتا .
- ١٠- الجامعة الاسلامية سونان غونونج جاتي في مدينة باندونج .
- ١١- الجامعة الاسلامية والسى سوعو في مدينة سمارانج .
- ١٢- الجامعة الاسلامية سونان كالى جاغا في مدينة جوكرتا .
- ١٣- الجامعة الاسلامية سونان أمفيل في مدينة سورا بايا .
- ١٤- الجامعة الاسلامية علاء الدين في مدينة أوجونج فاندانج .

وتقع هذه الجامعات كلها في عواصم المحافظات * وحسب التقسيم الاقليمي لاندونيسيا فانها تضم ٢٧ محافظة، وبذلك فان ما يقرب من نصف المحافظات لم تقم بعد فيها — حتى عام ١٤٠٢ هـ — جامعة اسلامية حكومية، وانما وجد فيها (٢) جامعة اسلامية حكومية، وانما وجد فيها بعض الفروع لبعض كليات الجامعة

Pergumulan Islam Di Indonesia, p. 126

(١)

Memilih Perguruan Tinggi, p. 112

(٢)

وبالنسبة للكليات الموجودة في هذه الجامعات وأقسامها فانها تشمل ما يأتي :

(١) كلية الشريعة وبها أقسام :

(أ) قسم التفسير والحديث

(ب) قسم الأحكام المدنية والجنائية

(ج) قسم القضاء

(د) قسم مقارنة المذاهب .

(٢) كلية أصول الدين، وبها أقسام :

(أ) قسم العقيدة والفلسفة

(ب) قسم مقارنة الأديان والدعوة .

(ج) قسم الدعوة .

(٣) كلية التربية وبها قسمان :

(١) قسم التربية الدينية .

(٢) قسم تدريس اللغة العربية .

(٤) كلية الآداب، وبها قسمان :

(١) قسم اللغات واللغة العربية .

(٢) قسم التاريخ والثقافة الإسلامية .

فهذه الأقسام كلها تهدف إلى نشر التعاليم الإسلامية والتحقق فيها .

وتعد الجيل الجديد من الشباب المسلمين الذين يتحملون المسئولية الإسلامية

في اندونيسيا . وعلى وجه الخصوص فهذه الجامعات قد سدت معظم الاحتياجات^(٢) الطلحة إلى المختصين لتدريس العلوم الإسلامية في المدارس والجامعات الاندونيسية .

وبالنسبة للجامعات الإسلامية الأهلية فقد ذكر محمود يونس أن عددها في

(١) Memilih Perguruan Tinggi, p. 39

(٢) Mengapa Umat Islam Mempertahankan Pendidikan Agama, p. 32 dan 36 .

عام ١٣٧٧ هـ (١٩٥٧ م) وصل الى ثمانى جامعات، وتضم سبع عشرة كلية *

وفى الوقت الحاضر توجد جامعات اسلامية متعددة، خاصة فى المدن الاندونيسية الرئيسية مثل جوكجاكرتا، وجاكرتا، وسارانج، وميدان، وباندونج، وسورابايا، وغيرها *

ومن تلك الجامعات (الجامعة المحمدية) الواقعة بالعاصمة جاكرتا . وقد أنشئت فى عام ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م) . وكان الهدف من انشاء هذه الجامعة التابعة للجمعية المحمدية : العمل فى التربية والتعليم والثقافة وفقا للشريعة الاسلامية . وقد عقدت الجامعة علاقات جيدة ومتبادلة بالمؤسسات الحكومية كوزارة الشؤون الاجتماعية ووزارة الشؤون الدينية وغيرها . كما تهدف الجامعة بشكل خاص الى تخريج العلماء المسلمين المثقفين ذوى الأخلاق الكريمة والطموحات الاسلامية العالية ففى تطوير العلوم وبناء الشعب الاندونيسى العتطور *
(١)

والجدير بالذكر أن الجمعية المحمدية أنشأت عدة جامعات فرعية تابعة لها فى عدد من المدن الاندونيسية، بهدف صدّ التيار العلمانى الذى أحدثته الجامعات العلمانية الحكومية وغير الحكومية والجامعات التنصيرية . وبانشاء هذه الجامعات الأهلية الاسلامية أتيت الفرصة لأبناء المسلمين الذين لم يتمكنوا من الالتحاق بالجامعات الحكومية أن يواصلوا دراساتهم فيها، ولا يضطروا الى الالتحاق بالجامعات النصرانية بالذات .

وتعتبر جامعة باندونج الاسلامية (UNISBA) أهم الجامعات الاسلامية الأهلية فى مدينة باندونج . وقد أنشئت الجامعة فى عام ١٣٧٩ هـ (١٩٥٩ م) . وكانت تضم فى عام ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) ثمانى كليات : الشريعة وأصول الدين، والتربية، والحقوق، والاقتصاد، وعلم النفس، وعلم الادارة، والهندسة، وغير ذلك من معهد غالية متنوعة *
(٢)

ومن أهم الجامعات الاسلامية الأهلية فى جزيرة سومطرا جامعة سومطرا الشمالية

(١) Memilih Perguruan Tinggi , p. 219

(٢) التبشير وآثاره ، ص ٤٢٢

الاسلامية (Universitas Islam Sumatera Utara) الواقعة فى مدينة ميدان .
وقد أنشئت الجامعة فى عام ١٣٧٢ هـ (١٩٥٢ م) . وكانت مبانى هذه الجامعة
فى ذلك الوقت تعتبر أحسن المبانى بالنسبة لجميع الجامعات الاسلامية الأهلية .
وتضم كليات فيها : الحقوق ، والشريعة ، والتربية ، والاقتصاد ، والزراعة ،
والطب ، والآداب ، وغيرها .

وهكذا ، أنشأ المسلمون والمنظمات الاسلامية جامعات كليات اسلامية لاعداد
الدعاة والمفكرين المسلمين ، ولمواجهة التيارات المعادية للاسلام . ولكن مما لا شك
فيه أن حالة الجامعات الحكومية العلمانية أحسن بكثير مما عليه أمر الجامعات الاسلامية
الحكومية من ناحية التنظيم والادارة والوسائل . والحال فى كليهما أفضل منه فى
الجامعات الأهلية .

ولذلك يشك الكثيرون فى كفاءة المتخرجين من الجامعات الاسلامية علما وفكرا
وخبرة ، لأن كثيرا من الجامعات الاسلامية لم تقم بتنفيذ الشروط التى يجب أن
تتوفر فى الجامعة . يقول تاتانج م . ناصر : ((إن أكثرية الجامعات الاسلامية
لم تلعب دورا كما ينبغى لها فى الحركات الاجتماعية أو فى النشاطات التجديدية
داخل المجتمع ، وذلك لعدم كفاءة تلك الجامعات الذاتية ، وضعف مقدرتها المالية
عن تنفيذ مشروعاتها ، بالإضافة إلى كون مناهجها التعليمية القديمة لا تتجاوب كثيرا
مع واقع الحياة والمعاصرة ، كما أنها تهدف إلى تقدم العلم الذى يحتاج إليه
المجتمع حاجة ماسة ، فضلا عن الوصول إلى اختراعات واكتشافات جديدة .))
وقد يحدث بعض الجمود الفكرى لدى كثير من طلبة الجامعات الاسلامية .
وذلك نتيجة للمناهج الدراسية التى يطلقها الطلبة فيها . لأن أكثرية المناهج
التعليمية فى الجامعات الاسلامية ترمى إلى تدريس الاسلام كمادة علمية فقط ، مما

(١) Perguruan Tinggi Islam Dan Pembaharuan Masyarakat, Tatang -
M. Natsir, Cetakan Pertama, Al ma'arif, Bandung, 1972 ,
p. 38 - 39

(. الجامعات الاسلامية وتجديد الاجتماعى ، تاتانج م . ناصر ، الطبعة
الأولى ، المعارف ، ياندونج ، ١٩٧٢ ، ص ٢٨ - ٣٩)

Perguruan Tinggi Islam, p. 10 - 11 (٢)

أدى إلى عدم اهتمام الكثيرين من الطلبة بما يحدث حولهم ، ومثال ذلك ما يروى (تانج م . ناصر) (١) (وفي عهد المظاهرات ضد الشيوعية وحكومة سوكارنو الفاشية ، لم تتقدم الجامعات الاسلامية آنذاك بحركة رائدة في المواقف الحاسمة . وإنما الدور الرياى كان فى أيدي الجامعات غير الاسلامية . وكانت الجامعات الاسلامية آنذاك فى موقف التابع العام فقط لا أكثر .) (٢)

كما أدت قلة الدراسة عن المفاهيم الاسلامية الحديثة داخل الجامعات الاسلامية إلى الجمود الفكرى لدى كثير من الطلبة . ولا نستبعد أن هناك جامعات عديدة ترفض البحث عن القضايا الاسلامية المعاصرة . وهذا الموقف أدى إلى توقف الحركات العلمية الاسلامية . وإبعاد دور تلك الجامعات وطلبتها عن الحياة الاجتماعية الحديثة .

و تتردد فى الوقت الحاضر بعض الانتقادات الموجهة إلى خريجي الجامعات الاسلامية لعدم كفاية "تهم العلمية كما ينبغي فى تدريس العلوم الاسلامية ذاتها ، على الرغم من تخرجهم من الجامعات الاسلامية . ولذلك وجدنا أكثرية المدرسين الذين يدرسون مادة " الاسلام " فى الجامعات الموجودة بمدينة باندونج — مثلا — ليسوا متخرجين من الجامعات الاسلامية . يروى (تانج م . ناصر) : أن له صديقا أخذ البكالوريوس من إحدى الجامعات الاسلامية الحكومية (IAIN) فى العلوم الشرعية . وكان هذا الصديق يدرس فى إحدى المدارس الثانوية العامة فى مادة " التاريخ " و " الجغرافية " . وحين سأله (تانج م . ناصر) لماذا يدرس هاتين المادتين وهما خارجتان عن العلوم الشرعية التى تخصص فيها ، فأجاب : إنه لا يملك الكفاءة اللازمة لتدريس مادة " الاسلام " ، وأن تدريس مادة " التاريخ " و " الجغرافية " أسهل عليه بكثير من تدريس مادة " الاسلام " . (٣)

وعلى الرغم من أن هذا حادث فردى لا ينطبق على جميع المتخرجين من

Ferguruan Tinggi Islam, 32 - 33 (١)

Ibid, p. 10 - 11 (٢)

Ibid, p. 20 - 21 (٣)

الجامعات الإسلامية ، ولكن وجود فريق ممن تخرجوا من الجامعات الإسلامية لا يقدر على تدريس علوم الدين (الشريعة الإسلامية) شيئ يدعو إلى الحزن والآسى .

وعدم كفاءة المدرسين في شرح العلوم الإسلامية أدى الى هبوط مكانتهم الشخصية في ساحة الجامعات والمدارس وفي أوساط المجتمع الاندونيسى ، وأمام الطلبة بشكل خاص . يقول (تاتانج م . ناصر) :

((إن المدرسين وهيئة التدريس شيئ أساسي بالنسبة لأي جامعة . وهذا الشيء له دور فعال في تقدم الجامعة أو تخلفها ، وفي نجاحها عند المنافسة مع الجامعات غير الإسلامية . فكل مدرس يحتاج لا إلى معرفة العلوم التي تخصص فيها فحسب ، بل يحتاج مدرس العلوم الدينية أيضا الى معرفة كيفية التدريس وطريقة التعليم الجديد . وإضافة إلى ذلك فكل مدرس ديني مطلوب منه أن يتسم بالنظرة الفاحصة للمستقبل البعيد . وبذلك يكون للجامعات الإسلامية دور ملحوظ وفعال مستقبلا .))

ومن الأفضل الإشارة إلى أنه من أجل صد التيار العلماني على مستوى الجامعات قد يحدث في بعض الأحيان أن تتسلخ بعض الجامعات الإسلامية عن هدفها الرئيسي . فبعد أن كانت تركز برامجها الجامعية في أول الأمر حول علوم الشريعة الإسلامية أي الأمور الدينية - بالمعنى الضيق - اتجهت فيما بعد إلى تركيز برامجها الجامعية حول العلوم الدينية غير الإسلامية ، (أصبحت فيما بعد كأي جامعة غير إسلامية ، يدرس فيها الطلبة غير المسلمين ، لأن تلك الجامعات الإسلامية فتحت كليات الهندسة والطب والعلوم الأخرى ، وسمحت لغير المسلمين بالدراسة فيها . ودخول الطلبة غير المسلمين في الجامعات الإسلامية قد يؤثر تأثيرا سلبيا في سمعة الجامعة ، واختلاط الطلبة المسلمين بالطلبة غير المسلمين بصفة خاصة قد يؤدي إلى مشاكل أخلاقية ودينية عديدة ، علما أن أكثرية تلك الجامعات لم تفصل بين الطلاب والطالبات . وقد صور (بي بولاند) هذا الانحراف بقوله : ((وبذلك ، يكون الهدف الأول وهو تيسير الدراسة الشرعية للذين يعدون

ليصبحوا علماء المسلمين في المستقبل وتربيتهم قد نُسي واتجه الإهتمام إلى الكليات غير الاسلامية التي تتصف بالعلمانية مثل : الهندسة والاقتصاد والطب وغير ذلك . وهذا يعنى أنه لا بعد من دخول تلك الجامعات فى منافسة مع الجامعات الحكومية أو الأهلية التي تضم نفس الكليات . . . كما أن تلك الجامعات لم تعد تقبل الطلبة الذين انهوا دراستهم الثانوية فى المدارس الدينية . وهذا الحال أدى إلى خيبة أمل بعض المسئولين والطلبة فى المدارس والمعاهد والبيسانترينات الاسلامية الذين كانوا ينظرون الى تلك الجامعات نظرة الشوق والأمل . . . (١)

واستجابة للمتطلبات المعاصرة بدأت الجامعات الاسلامية فى تطوير نفسها وتغيير بعض برامجها التعليمية . فإذا كانت الجامعات الاسلامية الحكومية لم تخرج طلبة على مستوى الدكتوراة فى الماضى، فقد بدأت الجامعة الاسلامية الحكومية (IAIN) بالعاصمة جاكارتا وفى مدينة جوكرتا منذ عام ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) تفتح قسم الدراسات العليا الاسلامية على مستوى الدكتوراة (Pasca Sarjana) وهذا يعتبر شيئا مهما بالنسبة للتطور التعليمى فى الجامعات الاسلامية الحكومية الموجودة بالمدن الاندونيسية الأخرى، والجامعات الأهلية الموجودة باندونيسيا عامة .

وبجانب تطبيق المناهج التعليمية داخل الجامعات الاسلامية وفقا للمخططات المحددة لكل منها، تقيم الجامعات الاسلامية مؤتمرات وندوات اسلامية تبحث فيها القضايا الاسلامية المعاصرة . وتصدر بعض الجامعات الاسلامية كتباً ومجلات وصحفاً ومنشورات تقدم فيها بحوثاً ومقالات اسلامية متعلقة بالأفكار الاسلامية والغزو الفكرى ومساائل أخرى مما يهم الطلبة بشكل خاص .

كما تقيم بعض الجامعات الاسلامية دورات تدريبية لعدد من النشاطات الاسلامية كتدريب الدعاة، وكتابة المقالات الاسلامية، وتحرير الصحف، وغير ذلك . ومن بين النشاطات الدينية : إقامة احتفالات دينية متنوعة، تلقى خلالها المحاضرات، وتقام فيها

المسابقات ، وتمثل المرحيات الاسلامية ، وغير ذلك •

وبجانب عقد العلاقات بين الجامعات الاسلامية الاندونيسية نفسها ، فقد عقدت بعض الجامعات الاسلامية علاقات مع الجامعات الاسلامية خارج اندونيسيا • ونتيجة لهذه العلاقات الطيبة فقد حصلت بعضها على منح دراسية من بعض الجامعات الاسلامية في العالم ، ومن الجامعات الاسلامية في الدول العربية بوجه خاص • كما حصلت بعض الجامعات الاسلامية الاندونيسية على مساعدات مالية وعينية كإعارة بعض المدرسين اليها من قبل احدى الجامعات الاسلامية في الخارج •

ومن ظواهر البعث الاسلامي الحديث السارة وجود اهتمام لدى الشباب المسلمين بأمور الدين ، بما في ذلك شباب الجامعات وأعضاء هيئات التدريس فيها • وكثيرا ما نلاحظ تسابقها في إنشاء المساجد في حرم الجامعات بمبادرة منسوبيها وسعيهم • وأصبح الآن من النادر أن نجد جامعة لم تنشئ في حرمها مسجدا جامعيا يتلاءم مع مكانة الجامعة • ومن تلك المساجد (مسجد سلمان) التابع للجامعة التكنولوجية الواقعة بمدينة باندونج بمحافظة جاوا الغربية • وهو يحمل اسم الصحابي الجليل سلمان الفارسي • وقد اختير هذا الاسم لمسجد جامعة باندونج للعلوم التكنولوجية لما عرف عن هذا الصحابي الجليل من تضلع في الهندسة العسكرية •

وقد أنشئ المسجد في عام ١٣٨٤ هـ (١٩٦٤ م) وهو يقوم بمختلف الأنشطة الدينية التي تهدف إلى بناء الشباب الجامعي عقائديا وتربية على الالتزام بالاسلام • ولا يقتصر هذا الأمر على طلبة جامعة باندونج التكنولوجية وحدهم ، بل يشمل طلبة الجامعات الأخرى ، حيث يتم اعدادهم ليقوموا بدور الريادة في جامعاتهم • وقد لعب المسجد دورا قياديا لكونه جسرا بين التعليم الجامعي والتعليم الديني • على أمل توثيق العلاقة بين التقنية والدين • ويتولى التدريس فيه علماء متخصصون في مختلف العلوم الدينية • كما يشمل نشاط المسجد اعداد المطبوعات الدينية ونشرها •

وهكذا • توجد المساجد في جميع الجامعات والكليات يؤمها الطلاب والطالبات والدرسون بشكل منتظم سواء لأداء الصلوات المكتوبة أو صلاة الجمعة أو إلقاء المحاضرات أو إقامة الاحتفالات في المناسبات الدينية المتنوعة •

(١) الدعوة الاسلامية في اندونيسيا - وانظر أيضا : مجلة " العربي " الكويت •

خامسا : المدارس الدينية والبيسانترينات

(١)
ذكرنا سابقا أن المدارس والبيسانترينات قد انتشرت في ربوع اندونيسيا أيام الاستعمار، وأن هذه المؤسسات التعليمية كان لها دور عظيم في نشر التعاليم الإسلامية وبث الوعي العدائي نحو الاستعمار في قلوب المسلمين في اندونيسيا .
وان بعض تلك المدارس والبيسانترينات قام تحت إشراف إحدى الجمعيات أو المنظمات الإسلامية، وأقامت تلك الجمعيات أو المنظمات الإسلامية بأنشائها .

وفي أثناء الاستعمار الهولندي بدأ الوعي الإسلامي ينمو بين المسلمين مما أدى إلى قيام عدد من الجمعيات الإسلامية التعاونية والترموية والتعليمية والاجتماعية . ورغم اضطهاد الاستعمار ومحاكمته للإسلام سرّا وعلنا فقد استطاعت هذه الجمعيات أن تستمر في تأدية رسالتها الدينية والتعليمية، وتخرج من هذه المدارس أفواجا من الطلبة الذين كان لهم دور فعال في الدفاع عن الإسلام والثورة الاستقلالية، واستشهد من صفوفها الكثيرون من المجاهدين .

وكان بعض العلماء المسلمين في تلك الفترة يفضلون الإقامة في القرى النائية البعيدة عن المدن الكبيرة حيث يمكنهم إقامة المدارس الإسلامية أو البيسانترينات لينشئوا جيلا جديدا يستطيع حل راية الدعوة والجهاد .

وتدل الدلائل التاريخية على أن أقدم المؤسسات التعليمية في اندونيسيا هي ما أقامه المسلمون أو المؤسسات الدينية الإسلامية في شكل حلقات، أو مجالس علمية دينية، أو بيسانترينات أو مدارس . وذلك علا بما أمر به الله تعالى من محاربة الجهل والمعاصي وإقامة الثقافة والأخلاق الإسلامية الكريمة . إذا، فإن ظهور أول مؤسسة تعليمية في اندونيسيا كان بدافع قوى من التعاليم الإسلامية، يعنى أمثالا لأمر الله تعالى . ونرى من الواقع التاريخي أيضا أن أكثرية الزعماء المناهضين لحركة الاستقلال كانوا متخرجين من البيسانترينات أو المدارس الدينية .

(١) راجع ص ٤٢٤ من هذا البحث .

(٢) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ص ٢١٤ - ٢١٥

(٣) التبشير وآثاره ص ٣٩٨

وقبل أن نتوسع في الموضوع فمن الأفضل أن نعرف الفرق بين (اليسانترين) و (المدرسة الإسلامية) في اندونيسيا بصورة أدق مما ذكرنا سابقا ، على الرغم من أن اليسانترين أيضا يحتبر مدرسة اسلامية .

وكلمة (بيسانترين Psantren) تعنى إعداد (سانتري Santri) أى (رجل متدين) . والطلبة يقيمون فى أكواخ تسمى (فوندوق Pondok) . والنمط المتبع فى مباني اليسانترين يشتمل أساسا على المسجد ومنزل الشيخ والأكواخ والمباني المستحدثة المعدة لسكن الطلاب . وعدة التعليم غير محدودة ، حيث تتبع النظام الحر ، ويمكن للطالب أن ينهى دراسته فى خمس سنوات أو عشرين لا بأس . وتتركز الدروس فيها على الشريعة الإسلامية واللغة العربية ، والأمور المتعلقة بالعبادات بصفة خاصة ، بالإضافة إلى تعليم الطلبة المسائل التى تهتمهم فى الحياة اليومية . ويتحمل اليسانترين والطلبة جميع النفقات اليومية ، ولذلك يحمل الطلبة والشيخ معا فى زراعة الأرضى التى يمتلكها اليسانترين . وتشتمل أكثرية اليسانترينات على المستوى الابتدائى والمتوسط والثانوية ، ولما توجد فيها المرحلة الجامعية .

وأما المدارس الدينية الإسلامية فيمكن تقسيمها إلى ثلاثة أنواع :

(الأول) المدرسة الدينية الأهلية التى تعطى الدروس الدينية بصفة خاصة ، وكثيرا ما تفتح أبوابها فى المساء ، لاعطاء فرصة لآولياء أمور الطلبة لادخال أبنائهم الذين يدرسون فى الصباح فى المدارس الحكومية العامة ، وهذه المدرسة تلقى دروسها للطلبة فى داخل الفصول الدراسية الخاصة ، وتكون الساعات الدراسية حوالى عشر ساعات فى كل أسبوع . ويمكن للطلبة مواصلة دراستهم إلى المرحلة الجامعية بعد انتهاء الدراسة فى جميع المراحل الدراسية (الابتدائية والمتوسط والثانوية) .

(الثانى) المدرسة الدينية الأهلية الحديثة التى أدخلت المواد غير الدينية فى برامجها فى برامجها الدراسية ، وتكون النسبة غالبا : من (٦٠) بالمائة إلى

(١) راجع ص ٤٢١ من هذا البحث

(٢) ولعزید من الیسان انظر : Tradisi Pesantren, Zamachayari Dhoir : p. 44- 60

(١٥٦) بالمائة من الحصص للمواد العامة (غير دينية) • ومن (٣٥) بالمائة إلى (٤٠) بالمائة من الحصص للمواد الدينية • وتكون المراحل الدراسية فيها الابتدائية والمتوسطة والثانوية •

(الثالث) المدرسة الدينية الحكومية التي جعلت النسبة بين المواد الدينية والمواد العامة في مناهجها (١ : ٢) • وهذه المدرسة تتكون أيضا من المراحل الثلاثة : الابتدائية والمتوسطة والثانوية •

والجدير بالذكر أن هناك أسلوبين مختلفين للتعليم الديني في اندونيسيا • (الأسلوب الأول) ما يقدم عبر المدارس العمومية الحكومية والأهلية ، حيث نجد مادة تعليم الدين إجبارية في جميع مراحل التعليم • ويقوم المعلمون من خلال مناهج اضافية بتطوير التعليم الديني عبر أداء صلاة الجمعة وإحياء المناسبات الدينية بالمحاضرات الدينية •

(الأسلوب الثاني) إنشاء المدارس الدينية والبيسانترينات ، وتضطلع بها وزارة الشؤون الدينية بجانب المؤسسات الأخرى في المجتمع •

وإلى الوقت الحاضر لم يوجد كتاب واحد يبين تفصيليات المدارس والبيسانترينات والمعاهد الإسلامية المنتشرة في أنحاء اندونيسيا منذ أن جاء الإسلام إليها حتىى يومنا هذا ، من حيث التاريخ والمنهج والكتب المقررة والمراحل الدراسية وما إلى ذلك • اللهم إلا كتابا واحدا ، ألفه الشيخ محمود يونس ، جمع فيه المدارس الدينية والبيسانترينات والمعاهد الإسلامية الموجودة في اندونيسيا من عام ١٣٢٠ إلى ١٣٨٠ هـ (١٩٠٠ إلى ١٩٦٠ م) ، يعنى حوالى النصف الأول من القرن العشرين • وقد اعترف محمود يونس نفسه بعدم وجود كتاب يضم المدارس والبيسانترينات الموجودة في اندونيسيا حيث يقول :

(١) Pergumulan Islam di Indonesia, p. 118

(٢) بعنوان : (Sejarah Pendidikan Islam Di Indonesia) أى تاريخ

التربية الإسلامية في اندونيسيا •

((وما يؤسفنا جدا أنه لا يوجد كتاب يبين تاريخ المدارس والتربية الإسلامية في اندونيسيا منذ أن دخل الإسلام فيها إلى الوقت الحاضر، والحال أن تاريخ التربية الإسلامية في اندونيسيا لا يتفصل عن تاريخ دخول الإسلام فيها . ولذلك لا نعرف حقيقة كيف كانت حالة التربية الإسلامية في بداية دخول الإسلام إلى اندونيسيا . . ولا نعرف أول من بنى مدرسة إسلامية فيها . . . ومن أجل ذلك فقد حاولت بكل الجهد تأليف كتاب عن تاريخ التربية الإسلامية في اندونيسيا وخاصة منذ عام ١٣٢٠ هـ (١٩٠٠ م) وما قبله بقليل إلى عام ١٣٨٠ هـ (١٩٦٠ م) يعني حوالي نصف قرن من الزمان . وهذا العمل يهدف إلى توضيح تاريخ التربية الإسلامية في ذلك الفترة غامضا مثل ما حدث في باقي الفترات السابقة .))

وصرح (بى بولاند) أنه من الصعب علينا الحصول على الإحصائيات الدقيقة عن حالات المدارس والبيسانترينات الموجودة في اندونيسيا في جميع مستوياتها .

وحسب ما ذكره محمود يونس في كتابه المذكور فإن عدد المدارس التي كانت مسجلة في وزارة الشؤون الدينية الاندونيسية لغاية عام ١٣٧٤ هـ (١٩٥٤ م) في جميع مستوياتها : ٨٤٩ ر ١٣ مدرسة . ووصل عدد الطلبة في تلك المدارس إلى ٥٩٠ ر ٢٠١٧ طالب وطالبة .

وفيما يلي جدول الإحصائيات لعام ١٣٧٤ هـ (١٩٥٤ م) التي ذكرها محمود يونس في كتابه المذكور :

جدول يحدد المدارس الدينية المسجلة في وزارة الشؤون الدينية في عام ١٩٥٤ م

المحافظات : الابتدائية : عدد الطلبة : المتوسط : عدد الطلبة : الثانوية : عدد الطلبة

—	—	٣٣٣٨	٤٦	٤٠٢٦٠	٤٩٤	أشيه
٤٣	١	٧٢٩٤	٦٤	٩٦٩٣٧	١١٢٥	سومطرا الشمالية
١٢٤٣	٩	٢٥١٣١	٢٣٥	١١٦٤٩٢	١٠٠١	سومطرا الوسطى
٢٧٥	٢	٢٨٧٠	٣٦	٢٨٣٤٦	٣٤٠	سومطرا الجنوبية
—	—	٦٣٠	٥	٣٠٣٨٧	١٢٨	جناكرتا
—	—	٦٩٨٦	٥٧	٨٧٢١٠٧	٥٠٥٩	جاوا الغربية
—	—	١٥٩٦٢	١٠٩	٣١٣٢٠٦	١٩٤٧	جاوا الوسطى
١٠٣	١	٥٠٦٧	٣٦	٢٠٣٦١	١٥٦	جوكاكرتا
—	—	٨٩٣٣	٧٣	٢٩٦٨٤٥	١٨٠٧	جاوا الشرقية
—	—	٣٠٩٥	١٩	٣٣٦٤٠	٢٦٢	كاليانتان
٢١٧	٣	٦٩٨٢	٧٦	٥٨٣٧٥	٥١٦	سولا ويسي
—	—	١٤٩٤	١٨	١٥٤٤٢	١٤٥	نوسا تينغا را
—	—	١٥٠	٢	٥٣٧٩	٧٧	مالوكو

المجموع ١٣٠٥٧ ١٩٢٧٧٧٧ ٧٧٦ ٨٧٩٣٢ ١٦ ١٨٨١

ويبلغ مجموع عدد المدارس في جميع المستويات : ١٣٨٤٩ مدرسة .

(١) ومجموع عدد الطلبة في جميع المستويات : ٢٠١٧٥٩٠ طالب وطالبة .

(١) المصدر : وزارة الشؤون الدينية الاندونيسية قسم الشؤون التربوية .
وانظر في الكتاب المذكور ص ٣٩٤

ويرى (بى بولاند) أن العدد الذى ذكره محمود يونس أقل مما كان فى الحقيقة، علما بأن هناك كثيرا من المدارس أو اليسانترينات غير مسجلة فى وزارة الشؤون الدينية الاندونيسية . ويعتقد (بولاند) أن هناك ما لا يقل عن (٢٢٠٠٠ ر ٢٢)^(١) مدرسة كانت قائمة فى اندونيسيا لغاية عام ١٢٨٥ هـ (١٩٦٥ م) .

وفى مجلة (بريسما Prisma) العلمية الصادرة بالعاصمة جاكارتا، ذكر الكاتب (وليام ك . كومينج) جدولا عن عدد الطلبة والمدارس فى المؤسسات التعليمية المتنوعة حسب المراحل الدراسية فى عام ١٩٧٦ م (١٣٩٦ هـ) . وقد ذكر الكاتب أن عدد المدارس الاسلامية لغاية عام ١٣٩٦ هـ (١٩٧٦ م) بلغ حوالى ٢٣٧٠٠ مدرسة، شملت المرحلة الابتدائية والمتوسطة والثانوية، ولكن هذا العدد تقديرى، وليس قطعيا، حيث قال : ((هذا الجدول يدل على عدد المدارس والطلبة فى جميع المراحل المدرسية فى عام ١٩٧٦ م ، ولعدم وجود إحصائيات دقيقة عن المدارس الاسلامية فقد كتبت عددها بصورة تقريبية .))

وفىما يلى الجدول الذى كتبه وليام ك . كومينج المذكور :

Pergumulan Islam di Indonesia, p. 122

(١)

Prisma , 2 Februari, 1981, p. 37

(٢)

جدول عدد الطلبة والمدارس في المؤسسات التعليمية
المتنوعة حسب المراحل الدراسية في عام ١٩٧٦ م

المجموع	المدارس الحكومية					المراحل الدراسية :
	المدارس الاسلامية	المدارس : (بصورة تقريبية)	المدارس	الطلبة : المدارس	المدارس : الطلبة	
١٨٥٥٠١٢٤	١٩٠٠٠	٣٠٠٠	١١٦٩٣	٢٢٧٠٩٧٧	١٣٢٧٩١٤٧	الابتدائية
٢٤٣٦٠٦٧	٣٢٠٠	٣٠٠٠	٥٢٨٨	١٠١٦٥٩٤	١١٩٤٧٣	المتوسطة
١٠٨٣٠٣٣	١٥٠٠	١٠٠٠	١٩٨٨	٤٣١٧٦٢	٥٠١٢٧١	الثانوية
٧١٧٤٤	—	—	٢٢٥	٢٨٠٥٩	٣٣٦٨٥	المعاهد العالية
(١)	—	—	—	—	—	الجامعات والمعاهد للمعلمين
٢٤٢٦١٦	١٤	٣٠٠٠	١٠٩	٥٨٦١٠	١٥٤٠٠٦	

وذكر (عبد القادر جيلاني) في كتابه : (Strategi Perjuangan Umat)

(Islam Menjelang Tahun 2000) أي استراتيجية الأمة الإسلامية قبيل عام ٢٠٠٠ م ، أن عدد المؤسسات التعليمية الإسلامية في اندونيسيا لخاية عام ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م)

كما يلي :

١- البيسانتريئات حوالى	: ٤١٧٤ ريسانتريين
٢- المدارس الأهلية	: ٢٢٨٨٦ مدرسة
٣- المدارس الإسلامية الحكومية	: ٨٥١ مدرسة
٤- الجامعات الحكومية	: ٨٥ جامعة
٥- الجامعات الأهلية	: ٧١ جامعة
٦- المجالس التعليمية الدينية	: ٢٧٤ ر٥٥٥ مجلسا

(١)

المجموع : ٦٢٢ ر ٣٠٢ مؤسسة تعليمية .

ونظرا لضخامة العدد فليس من الممكن لنا في هذا البحث تسجيل أسماء جميع تلك المدارس والبيسانتريئات الموجودة في اندونيسيا ، بما في ذلك النشاطات والأدوار التي لعبتها كل مدرسة أو بيسانتريين . يقول (بدي بولاند) : ((ولا يمكن لنا بيان جميع المؤسسات التعليمية الإسلامية والمؤسسات ذات العلاقة بها كالدورات التدريبية الخاصة بالموظفين في المحاكم الإسلامية ، أو الدورات التدريبية للمعلمين الدينيين (٠٠٠)) وما إلى ذلك .

إن هذه المؤسسات التعليمية الإسلامية قد لعبت دورا مهما في بناء العقيدة الإسلامية في أوساط الشعب الاندونيسي والدفاع عن الاسلام والأمة الإسلامية منذ عهد ما قبل الاستقلال إلى يومنا هذا ، وعلى وجه الخصوص البيسانتريئات الموجودة المنتشرة في أنحاء الجزر الاندونيسية ، حيث يرى (زمخشرى ظاقر) أنه بعد استقلال اندونيسيا انتشر عدد كثير من المدارس الإسلامية الحكومية وغير

(١) Strategi Perjuangan Umat Islam, p. 103 - 104

(٢) ومن الممكن لمن يريد أن يعرف أسماء بعض تلك المدارس والبيسانتريئات وخاصة من ناحية البرامج أن يرجع إلى كتاب (Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia) وهو الكتاب الذي ألفه محمود يونس .

(٣) Pergumulan Islam Di Indonesia, p. 127

الحكومية من أدنى المراحل الدراسية الى المستوى الجامعى (I A I N) ، ولكن على الرغم من ذلك فان دور التعليم الاسلامى بصفة عامة كان فى أيدي تلك البيسانترينات المنتشرة فى اندونيسيا . وذلك نتيجة لمقدرة تلك المؤسسة الدينية على اخراج الكوادر والزعماء المسلمين على المستوى الاقليمى والوطنى ممن امتلأت قلوبهم بالايمان والطموح لنشر الاسلام والتمسك به والدفاع عنه . كما أن البيسانترينات أخرجت كثيرا من المدرسين الدينيين لسد احتياجات المدارس من الأساتذة والمعلمين الدينيين . كما أخرجت الأئمة والخطباء والدعاة والمحاضرين الذين يلقون محاضرتهم وتوجيهاتهم الدينية فى المساجد والمصليات والمجالس الدينية وغيرها .

(٢) وعند المقارنة بين البيسانترينات والمدارس الدينية يرى الدكتور (صفوان) : إن البيسانترينات قد لعب دوراً لم يتحقق فى المدارس، مثل وجود العلاقة الأخوية العتينة بين الأساتذة والتلامذة، وبين الطلبة والأساتذة أنفسهم . كما أن العلاقة داخل البيسانترين أكثر انفتاحاً مما هي فى داخل المدارس لعدم وجود أنظمة إدارية كثيرة تحدد العلاقات بين الأساتذة والطلاب، وبينما بدأت المدارس تتجه الى التعاليم الخيرية أكثر، نجد البيسانترينات أكثر تأثيراً فى توجيه طلبتها الى الحياة التى لا تعتمد على السادة فقط . وذلك كما قال الشيخ (شوكران مأمون) : ((لأن قيام البيسانترين لم ينشأ من فكرة فردية أو من تخطيط خاص ، كما حدث للمدارس العامة ، وإنما ينبع من شعور بالمسؤولية لدى المسلمين فى المنطقة التى وُجد فيها البيسانترين والشيخ (K i y = 1) . وكان الهدف من إقامته تخرج الطلبة الذين يملكون الكفاءة فى علوم الشريعة الاسلامية ، ويصبحون فيما بعد العلماء المسلمين المستقلين . وأولئك الطلبة لا يحتاجون إلى (٥) الشهادة الورقية ، وإنما المجتمع نفسه هو الذى يعطى الشهادة لأولئك الطلبة (٥٠))

(١) Tradisi Pesantren, p. 20

(٢) أخذ الدكتوراة من جامعة وسكوسين بالولايات المتحدة .

(٣) Panjimasarakat, no. 426, p. 20

(٤) مدير بيسانترين " الرحمن " بالعاصمة جاكرتا .

(٥) Panjimasarakat, no. 426, p. 21

ولبروز دور بعض تلك البيسانترينات حتى أصبح معروفا ومشهورا في بلاد أخرى مجاورة مثل سنغافورة، وماليزيا، وتايلاند والفلبين، وتوافد بعض الطلبة من تلك الدول الى بعض البيسانترينات والمدارس الاسلامية فـلى اندونيسيا مثل بيسانترين (غونتور) والمعروف بـ (Pondok Moderen Gontor) أى بيسانترين غونتور الحديث)، وهو واقع فى منطقة (بونوروغو PONGOROGO) بمحافظة جاوا الشرقية . والمعهد الدينى للبنات فى سومطرا الغربية الذى أقامته الداعية المسلمة (رانكا يورحمة) فى عام ١٩٢٣ م (١٣٤٢ هـ) . والمدارس (الجمعية الوصلية) بمدينة ميدان، بشمال سومطرا، وخاصة المدرسة الدينية الواقعة المعروفة فى (جالن اسماعيلية . (١) وكذلك البيسانترينات والمدارس الأخرى، وخاصة فى جزيرة جاوا وسومطرا .

ومن أجل استمرارية الدور الاسلامي، فمئذ الثلاثينيات من هذا القرن العشرين بدأت موجة جديدة من التجديد فى المدارس الدينية التقليدية - وخاصة فى البيسانترينات - فى استعمال الكتب المستوردة من القاهرة (مصر) ثم اضافة المواد العامة الى المواد الدينية . وظل هذا التجديد يتزايد وتزيد معه نسبة المواد العامة فى المدارس الدينية الى الوقت الحاضر . وما زال البحث يجرى بين المختصين فى تحديد النسبة بين المواد الدينية والمواد العامة، وكذلك فيما يوجد من فروق بين مدرسة وأخرى (٢) فى هذا الموضوع .

وبالنسبة للبيسانترينات عموما، ففي السنوات الأخيرة أخذت تواجهها عدة مشكلات منها : هل يظل البيسانترين على منهجه وطريقة تدريسه التقليدية القديمة ؟ أو يغير نفسه ويسير على الطريقة الحديثة ؟ يعنى ادخال المواد العامة فى منهجه الدراسى . و بعد ذلك التغيير، هل يستطيع منافسة المدارس العامة فى نفس المواد ؟ وهل تدريس تلك المواد

(١) انظر مجلة (العربى)، الكويت، العدد ٢٣٨، سنة ١٤٠٧ هـ، ص ٥٠

(٢) انظر : Pergumulan Islam , p. 121

العامة سيشفى غليل الطلبة ويصيب الهدف المنشود ؟ علما بأن الغرض الأول من إقامة ذلك اليسانترين هو تعليم علوم الشريعة الاسلامية فقط ، وما يتعلق بها كاللغة العربية ونحوها -

ومن الظاهر حاليًا أن بعض اليسانترينات أخذت في التدهور ، نقص عدد طلابها وتقلص دورها في الحياة الاجتماعية .

ومن أجل مصير تلك اليسانترينات الكثيرة ، بدأ الباحثون يناقشون الموضوع للعمل له على بقاء رسالتها التعليمية ودورها القيادي وفقا للمطالبات المعاصرة ، علما بأن تلك اليسانترينات والمؤسسات التعليمية الاسلامية الأخرى قد شاركت في تخريج الزعماء المسلمين الذين كانوا يقودون الشعب الاندونيسي للدفاع عن الدين والوطن أيام الاستعمار .

ولكن الآن حسبما يرى كثير من الباحثين حدثت بالفعل تحولات فكرية لدى بعض أولياء أمور الطلبة ، يعنى عدم رغبتهم فى إدخال أبنائهم منذ المرحلة الابتدائية إلى اليسانترينات ، وإنما يفضلون إدخال أبنائهم إلى المدارس « آملين مستقبلا أفضل لأولئك الأبناء » ، وذلك لحصولهم على شهادة أضمن من الشهادة التى يحصلون عليها من اليسانترين . ولكن هذا التحول لا يعنى أنهم تركوا تلك اليسانترينات تماما . يقول الشيخ الحطج سوجايا : ((كان الناس يدرسون من أجل الحصول على العلوم ثم الاستفادة منها داخل المجتمع ، ولكن الآن أصبح الناس يدرسون العلوم من أجل الحصول على الوظيفة التى تدر عليهم المال ، دون اخلاص حقيقى يدفعهم الى تلقى تلك الدروس)) ومن ناحية أخرى وجد اليسانترين بما فى ذلك اليسانترين الحديث لأن أولياء أمور الطلبة يرغبون فى أن تكون تلك المؤسسات التعليمية ذات علاقة بالمؤسسات التعليمية اللاحقة بعدها ، لأن الطلبة وجدوا أن مواصلة الدراسة بعد التخرج من المدارس الحكومية أسهل مما هو بعد التخرج من اليسانترين

(١) Pergumulan Islam di Indonesia, p. 120

(٢) Panjimasayarakat, no. 426 , p. 19

(٣) مديرشئون ييسانترين (دارالعلوم) بينتانج كيمه - بوغور

(٤) Panjimasayarakat, no. 426, p. 23

أو المدارس الإسلامية الأهلية = يقول (بى بولاند) :
((وبعد عام ١٩٤٥ م (١٣٦٥ هـ) أصبح التعليم ينتشر ويتقدم بشكل ملحوظ
فى اندونيسيا ، ولكن الحكومة وجدت نفسها عاجزة عن تلبية احتياجات تلك
المؤسسات التعليمية من المدرسين والاداريين والعماثر وغيرها . وكلمما ازدادت
قدرة الحكومة على تلبية الاحتياجات التعليمية ازداد انصراف الناس عن البيسانتريين
(١)
والمدارس الإسلامية (٠٠٠))

ومن أجل أن بعض الطلبة الذين تخرجوا من المدارس أو البيسانتريين لم تكن
عندهم الكفاءة اللائقة للدخول فى الجامعات الحكومية لمواصلة دراساتهم أقيمت
الجامعات الإسلامية الأهلية . والظاهر أن هذا العمل لم يحل جذور المشكلة ،
لأن هذه الجامعات تواجه عقبات فى الحصول على اعتراف حكومى بها . وإزاء
هذه المشكلة حاولت البيسانتريين المتعددة أن تحافظ على مبدئها محاطة الطلبة
(٢)
دروسا إضافية أخرى تتصف بالمهنية . أو إقامة جامعة أهلية تابعة لها .

ويرى (الشيخ شوكران مأمون) أن حالة التقهقر التى أصابت المدارس
والبيسانتريين وفقا للسياسة التعليمية التى تتبناها الحكومة . والآن وجدنا
فى داخل سور البيسانتريين ما سمي بـ (المدرسة المتوسطة الإسلامية ، والمدرسة
الثانوية الإسلامية ، والمدرسة الإسلامية لتربية المعلمين) وما إلى ذلك . كل
هذه الأشياء قد أثرت على الجو داخل البيسانتريين نفسه . والجدير بالذكر
أن تلك الأسماء - ويقصد بها المدارس الإسلامية الحكومية - ، ويقول شوكران مأمون :
((ومن الشيء الواجب - وخاصة بعد أن توجه سير التعليم فى بلادنا الى التخصص
فى المادة - أن يكون البيسانتريين الذى كان هدفه الأول تخرج عدد أكبر من
العلماء والمشايخ حرا فى تنظيم برامجهم الدراسية . ولا يجوز ادخال المسود
العامة فيها ، وأن يظل محافظا على دوره المنوط به منذ انشائه فلا يكون له

Pergumulan Islam di Indonesia, p. 127

(١)

Ibid, p. 127 - 128

(٢)

دور إلا تخريج العلماء والشيخ ٠٠٠ ولكثرة المسؤوليات التي وضعت على عاتق
البيسانتريين في الوقت الحاضر يعنى تدريس العلوم الدينية والعلوم العامة
فقد ضعف وتضاءل دوره في تخريج العلماء والشيخ المسلمين ، حتى وصل الأمر
إلى أن بعض طلبته المفتخرين لا يستطيعون إلقاء خطبتي الجمعة في المساجد .

وأما الشيخ محمود يونس فإنه يرى أن من أسباب انصراف بعض أولياء أمور الطلبة
المسلمين عن المؤسسات التعليمية الإسلامية في الوقت الراهن شدة تأثير كثير
من المسلمين بالتعاليم الغربية ، وأنهم يظنون أن التعاليم الإسلامية متخلفة وجامدة
لا تصلح للحياة المعاصرة . ومن الواضح أن هذا الفريق من المسلمين لم يفهموا
حقيقة الإسلام ورسالة الإنسانية العالمية وأنهم ينظرون إلى المظاهر فقط .
(٣)

والواقع — كما يراه اسحاق قاسم — إن المدارس الدينية بما فيها البيسانتريين
تحمل مسؤوليتين تجاه رسالتها الإسلامية : الأولى ، أنه يجب عليها إعداد الناس
الذين يتمسكون في حياتهم بالتعاليم الإسلامية . والثانية ، محاولة وضع نفسها على
مستوى المدارس العامة . ولا شك أن بعض الباحثين شهدوا وجود تحولات فكرية
لسدى كثير من المسلمين تجاه المدارس الدينية . فكثير من المسلمين يرون أن إدخال
أبنائهم في المدارس العامة أفضل من دخولهم في المدارس الدينية ، حتى ولو كانت
الدراسة قد أدخلت بعض المواد العامة في برامجها الدراسية ، وذلك من أجل
الحصول على فرصة للدراسة في الجامعات الحكومية . وهذا الفريق من المسلمين
يعتبر أن مسألة التعاليم الإسلامية عند الطلبة ترجع بأكملها إلى أولياء أمورهم ،
أو عائلاتهم ولا تحتاج إلى تعليمها داخل المدرسة .

و للوقوف أو التصدي للواقع في الوقت الحاضر أمر صعب — كما يرى مهاجر
أفندي — لأن المدارس العامة استطاعت إعطاء طلبتها فرصة للحصول على حياة

Panjimasyarakat, no, 426, p. 21 (١)

Sejarah Pendidikan Islam, p. 5 (٢)

(٣) أحد المسؤولين عن البيسانتريين في منطقة آشييه .

Panjimasyarakat no. 426, p. 20 (٤)

(٥) مدرس في كلية العلوم الاجتماعية بجامعة (المحمدية) بمدينة مالانج .

اقتصادية طيبة في مستقبلهم مما جعل الكثيرين يقبلون عليها ويتركون المدارس الدينية لضآلة الفرص التي تتيحها لطلبتها ثم إن المدارس الدينية وجدت أمامها صعوبة أخرى ما بين رغبتها في مواصلة رسالتها الدينية من ناحية ، واضطرارها إلى تغيير برامجها الدراسية من ناحية أخرى ، طبقا للمدارس الحكومية لكيلا ينفر منها الطلبة . والطلبة أيضا يواجهون نفس المشكلة يعني أنهم يرغبون في الحصول على وضع مماثل لإخوانهم الذين يدرسون في المدارس العامة من ناحية ، ولكنهم لا يترشحون إلى وضع التحاليم الإسلامية في المقام الثاني من حياتهم الدراسية من ناحية أخرى ، لما تؤديه هذه التحاليم من دور في اصلاح الفرد والمجتمع .

وفي عام ١٣٩٦ هـ (١٩٧٦ م) وقّع كل من وزير التربية والثقافة ، ووزير الشؤون الدينية ، ووزير الداخلية اتفاقا مشتركا يقضى بأن تضاعف الحكومية مساعدتها للمدارس الإسلامية ليتسنى لتلك المدارس أن تقوم على قدم المساواة مع المدارس الحكومية . وذلك بتغيير مناهجها الدراسية ، يعني جعل (٧٠) بالمائة من المناهج الدراسية مواد عامة ، و (٣٠) بالمائة مواد دينية .

ولكن المدارس التي نفذت هذا القرار أيضا وقعت في مأزق آخر وهو الحصول على المدرسين المؤهلين في تلك المواد العامة ، وهي جديدة بالنسبة لتلك المدارس الدينية . فكثير من المدارس الإسلامية تشكو حاليا من نقصان المدرسين الذين يدرسون المواد العامة . واشتدت الأزمة في بعض المناطق ، حيث لم يقف الأمر عند نقصان المدرسين في المواد العامة فحسب ، بل هناك مدارس تشكو أيضا من النقص في مدرسي المواد الدينية ذاتها ! و من أسباب هذا النقص - كما ترى مجلة بانجي ماشاركت - عدم رغبة كثير من المسلمين في هذا العمل ، بل هناك من ينظر إلى العمل كمدرس ديني على أنه عمل غير كريم ! ثم إن وزارة الشؤون الدينية لا توظف مدرسين دينيين جدد ، إلا بدلا عن مات أو تقاعد من المدرسين الموجودين بالفعل .

(١) Prisma, no. 2, Februari, 1981, p. 36

(٢) وعلق (وليام ك. كومينج) هذا القرار بقوله : ((وهذا الاتفاق يعطى إحساسا بأن الحكومة لا تهدف فقط إلى رفع المستوى التعليمي للمدارس الإسلامية بل تهدف كذلك للسيطرة عليها .)) النظر : مجلة بريسما ٢ فبراير ١٩٨١ ص ٣٦

(٣) Prisma, no. 2, Februari, 1981, p. 36

ومن أمثلة هذا النقص ما حدث في محافظة آسيه . فقد وجد هناك ما يقرب من (٣١٦٣ ر) فصلا دراسيا إسلاميا تضم ما لا يقل عن (٧٩٠ ر ١٠٨) طالب وطالبة . وإذا نظرنا إلى عدد الأساتذة الذين يدرسون في تلك الفصول الدراسية فهم لا يزيدون عن (٢٣٩١ ر) مدرسا فقط . بينما تحتاج تلك الفصول إلى ما لا يقل عن (٦٠٣٠) مدرسا دينيا ، هذا بالإضافة إلى (١) العدد الذي تحتاج إليه المدارس الحكومية العامة من المدرسين الدينيين .

وتضاف إلى تلك المشكلة وغيرها مشكلة مالية جعلت كثيرا من المدارس الإسلامية والبيسانترينات لا تؤدي دورا فعالا في التصدي للغزو الفكري الذي اجتتاح اندونيسيا . وخاصة في ميدان التعليم . يقول مغفور عثمان : ((وصدت الحكومة الاندونيسية مبلغا كبيرا لإنشاء المدارس والكليات الإسلامية وتدرس المواد الدينية الإسلامية في مدارسها ٠٠٠ وظهر أن الأموال التي رصدتها الحكومة الاندونيسية والأموال التي جمعها المسلمون من جيوبهم لم تكن كافية لتمويل هذه المؤسسات التعليمية)) (٢)

تلك هي الصورة الواقعية للمدارس الدينية الإسلامية والبيسانترينات ، وهي صورة تدعو إلى الأسى . وإذا كانت المدارس الحكومية العامة قد استعدت لتغطية تخلفها في عام (٢٠٠٠ م) ، فإن المدارس الإسلامية والبيسانترينات ما زالت في مرحلة إصلاح مشاكلها الداخلية ، ولا زالت تحتاج إلى مسيرة طويلة لتلعب دورا أكبر وأكفاً في الحياة الراهنة .

ولكن ، على الرغم من هذه الصورة المحزنة فلا يعني ذلك أن المدارس الإسلامية والبيسانترينات قد أقفلت أبوابها . فهناك تزايد مستمر في عدد المدارس الدينية الإسلامية في بعض المناطق الاندونيسية ، مثل ما حدث في محافظة جاوا الشرقية حيث يوجد فيها ما لا يقل عن (١٣٢٠) مدرسة إسلامية أهلية ، و (٤١) مدرسة إسلامية حكومية ، و (٦٥١) مدرسة متوسطة إسلامية أهلية ، و (٣٤) مدرسة إسلامية حكومية . كما وجد فيها ما لا يقل عن (٢٠٦٨) بيسانترينا تضم ما لا يقل

Panji Masyarakat, no. 426 , p. 25

(١)

(٢) التبشير وآثاره ، ص ٤٤٢

(١)
عن (٣٠٨ر٣٢٣ طالب وطالبة =

وهذا يدل على أنه لا يزال هناك أتباع كثيرون يختارون المدارس الإسلامية
أو البيسائترينات مكانا لتربية أبنائهم كجيل مستقبل « وأن للمدارس الإسلامية
والبيسائترينات والمؤسسات التعليمية الإسلامية الأخرى دورا في الحياة
الإسلامية في اندونيسيا »

سادسا : المؤسسات الاسلامية الاخرى

(١) أشرنا سابقا إلى أنه توجد في اندونيسيا مؤسسات اسلامية كثيرة متعددة .
سواء كانت على المستوى الوطنى أو المستوى الاقليمى ، وسواء كانت تحت إشراف
الحكومة الاندونيسية ، أو إحدى المنظمات الاسلامية الأهلية ، أو تحت إشراف أشخاص
معينين . يقول فؤاد فخر الدين :

((وعلى المستوى الشعبى هناك عشرات الجمعيات والهيئات التى تعمل
على بث الثقافة الاسلامية منها (الأكاديمية العربية) و (الجمعية المحمدية)
و (جمعية الطريقة الاسلامية للإرشاد) . . .))

((وتعمل هذه الجمعيات على استئصال شبكة المنصرين فى طول البلاد وعرضها .
وهناك عدة أوليات تضعها هذه الهيئات أهمها فى هذه المرحلة الخطيرة التى
تمر بها الحركة الاسلامية فى البلاد أهمها :

- ١- السعى لاستئناف الحياة الاسلامية وإيجاد الوسائل المؤدية لتحقيق
مجتمع التعاون والمحبة .
- ٢- الاهتمام بشئون التربية والتعليم والقيام بتربية البنات وتهذيبهن ، خاصة
بعد مرحلة الفوضى والسفور التى وصلت اليها غالبية البنات فى البلاد .
- ٣- إحياء القيم الدينية ، وتذكير الناس بالحضارة الاسلامية الخالدة .
- ٤- إدخال العلوم العامة مثل : الطب ، والهندسة ، والتصنيع فى مجال
اهتمامات الناس ، خاصة وأن الاستعمار عمل على إدخال المفهوم المنحرف
للزهد وعدم الرغبة فى التحمير فى نفوسهم .
(٣)
- ٥- التحذير المستمر من خطورة الأفكار الوافدة . ((

(١) راجع ص ٣٩٥ من هذا البحث .

(٢) مدير الأكاديمية العربية بجاكارتا .

(٣) مجلة (الأمة) ، رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الاسلامية ، قطر ،
العدد ٦٥ ، جمادى الأولى ، ١٤٠٦ هـ ، ص ٤٧

وتشارك المساجد والمصليات في صد التيار العلماني بنشاطها في بث الثقافة الاسلامية ونشر التعاليم الاسلامية الحنيقة على جميع المستويات الشعبية، علما بأن تلك المساجد والمصليات لم تقم للصلاة فيها فقط، بل هناك أنشطة دينية أخرى مثل إقامة الاحتفالات الدينية في عدد من المناسبات الدينية، والمسابقات الدينية مثل مسابقة قراءة القرآن الكريم، والقاء الخطب والمواظب الدينية، وغيرها . ويقدر عدد المساجد الجامعة الموجودة في اندونيسيا في عام ١٣٩٨ هـ (١٩٧٨ م) بحوالي (٩٣٦٥٠) مسجداً . ويقدر عدد المصليات بحوالي (٢٧٧٧٢٤١) مصلًى . ولا تكاد توجد الآن دوائر أو مكاتب رسمية إلا وفيها مسجد، تقام فيه الصلوات المكتوبة، وتلقى فيه الخطب والمحاضرات الدينية .

ومن الأشياء السارة حالياً تعلق كثير من الشبان المسلمين بالمساجد، بل هناك كثير من الشباب يملأون المساجد بالأنشطة الدينية لتعجب دورا فعالا في حياة المسلمين المقيمين بالقرب منها .

وكذلك المجالس الدينية، أو ما هو معروف في اندونيسيا بـ (مجلس تعليم Majlis Ta'lim) . فقد انتشرت هذه المجالس في السنوات الأخيرة، وبلغ عدد ها حوالي (٢٧٤٥٥٥) مجلسا دينيا . وتلقى في هذه المجالس المواظب الدينية والتعاليم الاسلامية من قبل العلماء والدعاة والخطباء والمثقفين المسلمين . وهذه المجالس أكثرها يقام في المساجد والقاطات الخاصة لها، أو في بيوت أحد بشكل منتظم مرة في الأسبوع أو كل أسبوعية مرتين، أو كل شهر . وقد استطاعت هذه المجالس جذب الكثيرين من الشبان والشابات بشكل خاص على الحضور إليها والاستماع فيها، ويناقشون من خلالها المواضيع الاسلامية المعاصرة الهامة، بما في ذلك الأفكار الوافدة في الغزو الفكري وما شابهه .

ولا يفوتنا الإشارة إلى دور المؤسسات الاسلامية للنشر والطباعة، لمشاركتها في اصدار الكتب الاسلامية وتوزيعها على المستوى الوطني والاقليمي مثل مؤسسة

فنجى ماشاركت للنشر والطباعة التى أصدرت المجلة الاسلامية (فنجى ماشاركت)
وعدها كبيرا من الكتب الاسلامية • ومؤسسة النشر والتوزيع (الهلال والنجم
Bulan Bintang) ، ومؤسسة (تينتاماس TINTA MAS) وغيرها بالعاصمة
جاكرتا • ومؤسسة (سلمان SALMAN) للنشر والتوزيع والطباعة ، ومؤسسة
(دار المعارف DARULMAARIF) فى مدينة باندونج • ومؤسسة (أحمد نبيهان
AHMAD NABHAN) للنشر والتوزيع ، ومؤسسة (بينا علم BINA ILMU)
وغیرها فى مدينة سورابايا • ومؤسسة (الاسلامية ISLAMIAH) للطباعة
والنشر فى مدينة ميدان ، وغيرها من المؤسسات للطباعة والنشر المنتشرة فى
المدن الاندونيسية •

ومن ناحية الاعلام فقد شاركت الاذاعات الاسلامية الاهلية فى صد التيار
العلمانى ببيت برامجها الاسلامية يوميا ، مثل المحاضرات ، والندوات ، والخطب الجمعية
والمرحيات • وهذه البرامج كثيرا ما تعالج القضايا المعاصرة والحياة اليومية فى
المجتمع الاندونيسى • وهذه الاذاعات ذات تأثير كبير فى أوساط العامة من المسلمين •
ومن تلك الاذاعات (إذاعة الشافعية) التى تشرف عليها الجامعة الشافعية
الاسلامية ، وإذاعة الطاهرية التى تشرف عليها الجامعة الطاهرية الاسلامية • وهاتان
الاذاعتان موجودتان بالعاصمة جاكرتا • ويوجد غيرها من الاذاعات الاهلية
الاسلامية فى المدن الاندونيسية الأخرى •

الفصل الثالث

مستقبل العلمانية فى اندونيسيا

فى هذا الفصل نقدم صورة عن توقعاتنا حول مستقبل العلمانية فى اندونيسيا ، وذلك بناءً على النظرة الفاحصة لواقع الحركة العلمانية فى اندونيسيا كما تتمثل فى جميع جوانب العمل السياسى والثقافى والاعلامى والاجتماعى الخ .

ولما كان مستقبل العلمانية فى اندونيسيا لا يتوقف فقط على مدى نشاط العلمانيين أنفسهم فى التمكين لهذا الاتجاه ، بل يتوقف أيضا على مدى نشاط الحركة الاسلامية فى اندونيسيا وقوة صمودها أمام الاتجاه العلمانى ، بل وتوسيع نفوذها فى جميع مجالات الحياة التى ينشط فيها العلمانيون — لما كان الامر كذلك فاننا سوف نتناول بالدراسة فى القسم الثانى من هذا الفصل نشاط الحركة الاسلامية فى وجه المد العلمانى وما يجب أن تكون عليه هذه الحركة حتى توقف هذا التيار العلمانى وتتغلب عليه بحيث يصبح المستقبل فى اندونيسيا للاسلام لا للعلمانية ان شاء الله .

(أ) مستقبل العلمانية فى اندونيسيا

أولا :

من المعروف أن العالم الثالث بما فيه اندونيسيا محور صراع بين الدولتين العملاقتين وهما أمريكا وروسيا . وكانت اندونيسيا من أهم الدول فى جنوب شرقى آسيا استراتيجيا ، نظرا لموقعها الجغرافى ، وسعة أراضيها ، وكثافة سكانها .

فقد حاولت الدولتان العملاقتان ارساء قواعدهما فى تلك المنطقة وفى اندونيسيا بالذات ، بشتى الطرق والأساليب ، ابتداء بالأنكار التى يقوم عليها العمل السياسى والاقتصادى والاجتماعى ، وإذا احتاج الأمر فانهما تلجئان فى ذلك الى العمل العسكرى .

ولذلك فلا مسلمون الذين يعيشون في اندونيسيا — وهم جزء من شعوب جنوب شرقى آسيا ، أصبحوا هدفا لهذا الصراع المستمر • ونظرا لكونهم حديثى عهد بالاستقلال ، فقد ظلوا عاجزين عن مواجهة تلك التحديات ، الأمر الذى يؤدى الى انتماء اندونيسيا الى احدى العملاقين ، إما أمريكا وإما روسيا •

ومن المعروف أن هاتين الدولتين من أعداء الاسلام والمسلمين • فأمريكا تنتهج ايدىولوجية الرأسمالية الحرة ، وروسيا صاحبة راية ايدىولوجية الشيوعية اللحادية • وكل الحقائق التاريخية تثبت عداوة هاتين الدولتين تجاه الاسلام والمسلمين •

وقوع اندونيسيا تحت وطأة احدى الدولتين يؤدى الى استمرار مطاردة الاسلام صراحة أو ضمنا • لأن كلتا الدولتين تخافان من السيطرة الاسلامية على حكومات المنطقة • ولذلك تحاولان دائما تدمير القوى السياسية الاسلامية بمختلف الأساليب حتى بالسلاح اذا احتاج الأمر • وان اقوة الحركة العلمانية في اندونيسيا ليست من داخل البلاد فحسب ، بل تدعها هاتان الدولتان ماديا ومعنويا • وما دام هذا الدعم مستمرا • وما دام العمل لاهباط الحركات الاسلامية مستمرا كذلك فان الحركة العلمانية فى اندونيسيا سوف تبقى آخذة مكانها فى مختلف جوانب الحياة ، وسوف يبقى الأمل فى اقامة الدولة الاسلامية فيها أمرا بعيدا •

ثانيا :

لا نتوقع حدوث تغيير كبير فى مجال السياسة لصالح الدعوة الاسلامية فى المستقبل القريب ، لأن الدستور والقوانين والقوى السياسية التى تدير البلاد لا يبد • وأنها ستتغير فى وقت قريب ، وذلك لأن الحزب الحاكم (جولكار) ذا الاتجاه العلمانى استطاع أن يفوز فى جميع الانتخابات العامة • يعنى حتى عام ١٤٠٧ هـ (١٩٨٧ م) بأغلبية ساحقة • ونحن نتوقع أن الحزب سوف يفوز أيضا فى الانتخابات العامة المقبلة (عام ١٤١٢ هـ — ١٩٩٢ م) ، لا سيما أن القوات المسلحة وكبارا المسئولين فى الدولة يؤيدون الحزب تأييدا كاملا ، وأما الحزب الاسلامى الوحيد (حزب الوحدة الانعائمية) فلم يحصل على أكثر من ٢٥ بالمائة فقط من جميع الأصوات •

كما أصبح للقوات المسلحة دور لا ينحصر فى حماية الدولة من العدو الخارجى ، بل ان لها دورا كبيرا فى المجالات الاجتماعية والسياسية . وعادة القوات المسلحة لا يسمحون بتخيير الوضع السياسى الحالى ، وخاصة فيما يتعلق بأساس الدولة ودستورها . ولكون المجلس الاستشارى الشعبى الذى يصوغ دستور الدولة ويقرر الخطوط العريضة لسياسة الدولة واقعا تحت سيطرة أعضاء حزب (جولكار) وممثلى القوات المسلحة الذين وصل عددهم إلى مائة عضو ، بالإضافة الى أولئك الذين يعينهم رئيس الجمهورية . ولذلك فلا يمكن تخيير الوضع السياسى لصالح الاسلام فى الوقت الحاضر عن طريق المؤسسات التشريعية المذكورة الا بموافقة ممثلى القوات المسلحة . وأكثر أعضاء القوات المسلحة هم من غير المتسكين بالاسلام ، بل ان أكثرهم يخافون تقدم الاسلام فى الساحة الاندونيسية .

ثالثا :

تحرص الحكومة الاندونيسية على الاعلان دائما أن اندونيسيا ليست دولة علمانية ، وفى نفس الوقت لا تعتبرها أيضا دولة دينية ، بل انها دولة تقوم على أساس البانشاسيلا . وتقول إن البانشاسيلا تتضمن بعض التعاليم الاسلامية ، مثل الاعتراف بوجود الله واحد ، وبالانسانية ، وبالحياة العادلة ، وغيرها . وان الحكومة تساعد بعض المؤسسات الدينية مثل المدارس ، والمساجد ، والمصليات ، وتسيير الحجاج ، وغيرها . ومن ثم فهى لا ترى مصوغا لوصف اندونيسيا بالدولة العلمانية .

وإذا نظرنا إلى رجال الحكومة فان ما لا يقل عن ٨٠ بالمائة منهم من الذين لا يفهمون الاسلام فهما صحيحا . وأكثرية هؤلاء من الذين يقبلون فكرة تنحية الدين عن السياسة . واطافة الى ذلك فان الحكومة ترتبط بعلاقات وثيقة مع المسيحيين والقوميين العلمانيين ، وغيرهم ، من الذين لا يريدون وجود الاسلام فى اندونيسيا .

كما لا يزال بعض كبار الدولة يتمسكون بأفكار سنوك هورغرونجيه التى نشرها فى اندونيسيا أيام الاستعمار الهولندى (١) فى العقد الثانى من هذا القرن بهدف وقف الحركات الاسلامية فيها كما ذكرنا من قبل . ومن تلك الأفكار : إبعاد العلماء المسلمين من المناصب المهمة فى الادارات الحكومية ، وخاصة فى الشؤون التنفيذية .

(١) راجع ص ٥٣٣ من هذا البحث .

(٢) راجع ص ١٨٢ من هذا البحث .

فلا يكاد يوجد الآن زعيم مسلم واحد يشغل مركزا مهما داخل الدولة، بل هناك محاولات دائمة لابعادهم عن أى وظيفة حساسة . وبذلك أصبحت القيادات الحكومية بأيدي أولئك الذين لا يهتمون بأمور الاسلام والمسلمين .

ومن أفكار سنوك أيضا : التفرق بين الاسلام كدين والاسلام كنظام سياسى . وإلى الوقت الحاضر هناك محاولات لابعاد الاسلام عن الساحة السياسية . وبالإضافة إلى ما ذكرناه آنفا « فلا تسمح الحكومة لأحد أن يبحث موضوع تغيير أساس الدولة (البانشاسيلا) ، حتى داخل البرلمان . يعنى أن الحكومة بما فيها القوات المسلحة لا تعطى الفرصة للبحث عن بديل اسلامى للبانشاسيلا « بل وتمنع احيا^(١) مشاق جاكرتا الذى يوحى بتطبيق الشريعة الاسلامية على المسلمين الاندونيسيين . ولا تزال فكرة التمسك بالبانشاسيلا تنتشر لدى كثير من العقاقين الاندونيسيين « بما فيهم كبار رجال الدولة الذين يسكون زمام الأمور حاليا فى اندونيسيا .

ان تطبيق هاتين الفكرتين يعطى الفرصة بدرجة أكبر للعلمانيين داخل المؤسسات الحكومية، ويؤدى إلى تأثير سلبي على حركة تطبيق الشريعة الاسلامية فى اندونيسيا حاضرا ومستقبلا .

وإلى الوقت الحاضر تنظر الحكومة إلى الاسلام على أنه يهدد البانشاسيلا . وذلك ظاهر حين انعقد الاجتماع لجميع رؤساء المناطق والبلديات باندونيسيا فى شهر يناير عام ١٩٨٦ م (١٤٠٦ هـ) بالعاصمة جاكرتا . وما ذكره وزير الدفاع الاندونيسى (ل . ب . موردانى) فى ذلك الاجتماع ما يلى : « ان الشيء الذى يهدد استمرار وجود البانشاسيلا ظهور فكرة تطبيق الشريعة الاسلامية كبديل من تطبيق البانشاسيلا . وعلى الرغم من أن هذا الاتجاه ليس قويا ، ولكنه يدعو إلى الحذر والتحفظ » (٢)

وإذا كانت نظرة الحكومة تجاه الاسلام على نحو ما ذكره الوزير المذكور ، فإن تأثير العلمانية فى اندونيسيا سوف يبقى وقتا أطول ، لأن الحكومة ستعمل بكل ما فى وسعها لوقف التيار الاسلامى نظرا لأنه يهدد ايدىولوجية الحكومة (البانشاسيلا) . ومن أجل المحافظة على استمرار هذه الايدىولوجية تعمل الحكومة على تحديد النشاط الاسلامى فى وسائل الاعلام ، والجامعات ، والادارات الحكومية ، وغيرها . وكذلك تحديد نشاط الدعاة البارزين والمفكرين الاسلاميين خوفا من أن ينشروا أفكارهم

(١) راجع ص ٢٦٠ من هذا البحث

(٢) مجلة بانجى مشاركت ، العدد ٥٢٩ ، عام ١٩٨٧ م ، ص ١٢

• المناوئة لاتجاهاتها •

وما دامت الحكومة تحاول دائما ابعاد الاسلام والزعماء المسلمين عن مجرى الحياة في اندونيسيا ، فسوف يبقى العلمانيون أصحاب نفوذ في الحكومات المقبلة .

ان انحسار الاسلام عن الأحزاب السياسية على المستوى المركزى والاقليمى ، أدى الى عدم قيام تلك الأحزاب والمنظمات الاسلامية بدور اسلامي كما ينبغي أن تكون . حتى في البرلمان والمجلس الاستشارى الشعبى ، لأن الأشخاص الذين يجلسون فى تلك المقاعد المرموقة غير متمسكين بالاسلام ، بل لا يفهمونه فهما حقيقيا . ثم إن الحكومة لا تسمح بادخال أسماء الزعماء المسلمين المعروفين فى قائمة أسماء الذين يرشحون للعضوية فى البرلمان أو فى المجلس الاستشارى الشعبى . ونتيجة لهذا فلم يكد يسمح صوت الاسلام الصحيح فى البرلمان أو المجلس الاستشارى الشعبى ، لأن انحسار الاسلام عن داخل هذين المجلسين أدى الى عدم ظهور القوانين الشرعية الاسلامية .

ولا شك أن فى هذا انتصارا للعلمانية فى اندونيسيا وسوف يبقى كذلك اذا بقيت المؤسسات السياسية والتشريعية على ما هى عليه الآن ، اللهم إلا إذا قامت الحركة الاسلامية بواجبها فى تغيير المناخ السياسى والتشريعى فى اندونيسيا عما هو عليه لايقاف هذا التيار العلمانى وليأخذ الاسلام وضعه فى الحياة الاسلامية على نحو ما سنشرح لذلك فى هذا الفصل .

• رابعاً •

ان انحسار الاسلام عن المؤسسات التربوية مثل المدارس والجامعات الحكومية ، بل وتقليل المواد الاسلامية حتى فى الجامعات الاسلامية ، يعطى دليلا على مدى تغلغل العلمانية فى هذه الناحية من الحياة الثقافية فى اندونيسيا . فاذا نظرنا الى المناهج الدراسية فى المراحل الدراسية قبل الجامعة وجدنا أن حوالى ٣٠ بالمائة فقط من المواد الدراسية يشتمل على الثقافة الاسلامية . أما الباقي فللمواد

(١)

العلمية الأخرى .

وفي المرحلة الجامعية تقل نسبة الثقافة الإسلامية عما ذكرنا بدرجة كبيرة .
والأدهى من ذلك أن النظام الجامعي يلزم الطلاب المسلمين بالبقاء في قاعات المحاضرات
حتى أثناء تدريس العقائد النصرانية أو البوذية أو الهندوكية أو الباطنية على أساس فكرة
المساواة بين الأديان التي سنشرحها قريبا . ولا شك في ما لهذا الوضع من أثر سيئ
على عقائد الشباب المسلم .

ومن ناحية أخرى فإن استمرار وجود المدرسين المتخرجين من المدارس
العلمانية الأوروبية كانت أو غير أوروبية أو أولئك الذين تأثروا بالأفكار العلمانية ،
لا بد وأن يكون له تأثيره في أفكار الطلبة .

وكذلك تحديد النشاط الإسلامي داخل المدارس والجامعات ، وعدم حرية
إظهار الرأي الإسلامي فيها من قبل الحكومة يؤدي إلى انحصار الفكر الإسلامي ضمن
تلك المؤسسات التعليمية ، وعدم التزام الطلاب بالتعاليم الإسلامية فيها . بالإضافة
إلى قلة اهتمام الحكومة بالمدارس الدينية مقارنة بالمدارس الحكومية . كما أن هناك بعض
المواد الدراسية تتعارض مع التعاليم الإسلامية ، كتدريس فكرة التطور عند داروين
التي تقول بحيوانية الإنسان ، وأن أصله من قرد . وما إلى ذلك .

هذه العوامل الثقافية تعطي للفكرة العلمانية أرضا خصبا ، حيث تزرع في نفوس
الطلاب أفكارا بعيدة عن الدين ، وتقوى فيهم عدم الاهتمام به بل والخروج عنه .
وإذا كان شباب الجامعات يمثل في واقع الأمر جزءا هاما من مستقبل الوطن فإن شبح
العلمانية سوف يبقى يهدد الحياة الاندونيسية بصفة عامة والحياة الثقافية بصفة
خاصة في المستقبل ، الأمر الذي يدعو إلى اليقظة الإسلامية لانقاذ مستقبل اندونيسيا
وثقافتها وشبابها من براثن العلمانية البغيضة .

خامسا :

لا يزال أغلب وسائل الاعلام لا يتجه اتجاهها اسلاميا صحيحا ، سواء منها السمعية

(١) راجع ص ٢٧٣ من هذا البحث

(٢) راجع ص ٤٤٢ من هذا البحث

أو المريئة ، أو المعروثة ، فانهالا تدعو الى القيم الاسلامية النبيلة ، بل تدعو الى الأفكار التحررية « دون تقيد بالدين والتقاليد الاسلامية » . ولا ننفسى أن هناك بعض وسائل الاعلام التى تدعو الى التمسك بالدين الاسلامى « ولكن هذا النوع من الاعلام بالنسبة للنوع الآخر ضئيل جدا » . حيث أن الاعلام الاسلامى لا يوجه فى حياة المسلمين إلا فى حدود قليلة . فلا توجد جرائد اسلامية ممتازة على المستوى الوطنى إلا جريدة واحدة ، وهى جريدة (فليتا) . ولا توجد مجلات اسلامية ممتازة على المستوى الوطنى إلا مجلة واحدة ، وهى مجلة (بانجى ماشتاركت) . بينما هناك عديد من المجلات والجرائد التى لا تنتمى الى الاتجاه الاسلامى على المستوى الوطنى وكلها يصدر على شكل ممتاز .

وأما التلفزيون والاذاعة فكلاهما تحت سيطرة الحكومة ، فهى التى تحدد برامجها بكل دقة للأهداف التى ترمى اليها ، سواء فيما يتعلق بالسياسة أو التنمية ، والثقافة ، وغيرها . إن أكثر ما تنشره هاتان الوسيطتان من البرامج علمانية بحث ، يتعلق بالشئون الدينية ، ولا يكاد يوجد مجال فى نشر التوعية الدينية غير هاتين الوسيطتين إلا فى حدود ضيقة جدا .

وضع وسائل الاعلام بهذه الصورة ، لا يمكن المسلمين فى الوقت الحاضر والمستقبل القريب من استخدام هاتين الوسيطتين لتوجيه الأمة الاسلامية الى فهم الاسلام فهمها صحيحا ، والعمل بشريعته .

ويزيد الأمر صعوبة لأن العلمانيين والنصارى يسيطرون على توجيه البرامج الاعلامية ، سواء فى وزارة الاعلام أو غيرها ، مما أدى فى مرات عديدة إلى أن يقوم التلفزيون باذاعة برامج معادية للإسلام .

وإذا بقيت وسائل الاعلام فى أيدي الحكومة غير الاسلامية ، والعلمانيين ، والنصارى ، فمن البديهي أن البرامج والأفكار التى تصدر منها لا تتفق مع الاسلام ، وأن تأثير هذه الوسائل سوف يبقى عيقسا فى نفوس الاندونيسيين فى المستقبل .

وإضافة إلى ما قلناه آنفا « فان هناك مراقبة دقيقة من قبل الحكومة تجاه كل مطبوعات ومنشورات » . فلا تسمح الحكومة بحدود أى كتب أو مقالات تتعارض مع سياستها ، أو فيما يتعلق بأيدولوجية الحكم ، أو بالباشاسيلا ، أو القوات المسلحة ، أو شخصية

الرئيس .

واستمرار هذا الوضع سوف يوتر على قيام الاسلام كمنهج الحياة فى اندونيسيا فى وقت قريب، لأن عدم حرية إظهار الرأى عن طريق القلم، وخاصة فيما يتعلق بالأفكار الاسلامية سيؤدى إلى عزل المسلمين عن دينهم، وبالتالى إلى إفساد التفكير للاتجاه العلماني فى مستقبل الحياة الاندونيسية، الأمر الذى يضاعف مسئولية القائمين بالحركة الاسلامية لهذا الاتجاه عن طريق النشاط الاعلامى صيانة لمستقبل اندونيسيا من العلمانية، وحتى يكون المستقبل فيها للاسلام. وحده .

سادس :

أصبحت مشاركة المسلمين للنصارى فى احتفالاتهم الدينية ، وبالحضور معهم فيها ظاهرة جديدة لدى بعض المسلمين الاندونيسيين . بل كأن هذا العمل شئ مقبول لدى بعضهم ، ولا حرج عليهم فى ذلك ، اعتقادا منهم بأنه تطبيق للأخوة الانسانية التى نادى بها الاسلام ، ورطية لما يظنون به خطأ .

وهذه الفكرة (وحدة الأديان وتساويها أمام الله) بدأت تنتشر بين الاندونيسيين فى السبعينات من هذا القرن . ولذلك ظهر فى السنوات الأخيرة ظهور بعض رجال الحكومة من المسلمين فى الحفلات الدينية التى أقامها النصارى ، بل وقاموا فيها بما يقوم النصارى فى أعيادهم من طقوس دينية (١) .

ولقد ساعد العلمانيون على نشر هذه الفكرة وزرعوها فى قلوب بعض المسلمين أمليين منهم أن لا يوجد عندهم التفرق بينهم وبين غيرهم .

ومن أجل الوصول إلى هذا الهدف أقاموا ندوات ومحاضرات، دعوا فيها مثلى الأديان المختلفة فى اندونيسيا بجميع فرقهم . كما دعوا إلى تطبيق ما يسمونه بالتسامح الدينى الذى حاول النصارى نشره وتنفيذه فى اندونيسيا حسب ما يفهمه النصارى أنفسهم من أن مقتضى التسامح الدينى ترك المسلمين لدينهم، وعدم تعصبهم له ودخولهم فى النصرانية . وكانت الدعوة (عن طريق الكتب والمجلات والصحف، والمحاضرات والندوات) بالإضافة إلى ما حصله النصارى من مراكز مهمة داخل الحكومة، على الرغم من قلة عددهم .

(١) راجع ص ٢٩٠ من هذا البحث .

وهذا الأمر كان تشجيعا للعلمانيين الذين كانوا يطلبون دائما منقذا جديدا لنشر أفكارهم السمومة ، ولذلك روج العلمانيون لهذه الفكرة واعتبروها فكرة تقدمية ، وشاركوا في نشرها والدعوة إليها .

ومن المؤسف أن ظاهرة مشاركة النصارى في أعيادهم تزداد يوما بعد يوم ، مما جعل الزعيم الاندونيسى المسلم (محمد ناصر) يرسل رسالة شخصية إلى مؤتمر " الوفاق بين المسلمين والمسيحيين " المنعقد بتاريخ ٦ الى ١١ ديسمبر عام ١٩٨٦ م (١٤٠٦ هـ) ، بمدينة (دين فاسر) بجزيرة (بالى) يقول فيها : " نقول صراحة ، إن المسلمين لا يرضون بدعوة النصارى لهم إلى الحضور في احتفالاتهم الدينية ليحمل فيها المسلمون مثل ما يعمل النصارى ، كإشعال الشمع ، وقراءة الدعوات والأذكار ، وغيرها " (١)

ومن المعروف أن النصارى يعارضون دائما وجود أى مظهر إسلامى فى اندونيسيا ، ويتعاونون مع كل من لا يرحب بالاسلام فى الأراضى الاندونيسية . واستمرار هذا الوضع بين المسلمين والنصارى ، وعمل العلمانيين على تشجيعه ، سوف يؤدى فى المستقبل الى ضعف الحمية الاسلامية ، وهو وضع خطير لا بد من الانتباه إليه لاجتناب آثاره السيئة .

سابعاً :

نجح أتباع (Kebatinan) أو (المذهب الباطنى) فى استصدار قرار من مجلس الشورى الاندونيسى - وهو أعلى سلطة تشريعية فى اندونيسيا - مفاده : اعتراف الحكومة الاندونيسية بصفة رسمية بالمذهب الباطنى ، وادخاله فى الخطوط العريضة لسياسة الدولة (GBHN) فى عام ١٩٧٨ م (١٣٩٨ هـ) . وبذلك أصبح هذا المذهب ديناً له وجوده ، وأتباعه ، وشرعيته . مثل الديانات الأخرى المعترف بها لدى الحكومة . كما أن هذا القرار انتصار كبير لتلك الفئة تستخدمه بأحسن صورة ممكنة لتنفيذ ما تتمناه ، وهو الانتقام من المسلمين والاسلام ، وسلب زمام السلطة الاندونيسية من أيديهم ، ومن أجل ذلك تحالف الباطنيون مع من لهم دوافع انتقام تجاه المسلمين

(١) مجلة بانجى ماشاركت ، العدد ٥٢٩ ، عام ١٩٨٧ م ، ص ٦١

(٢) راجع ص ٣٢٩ وما بعدها

أيضا كان نوعهم كالشيوعيين والمسيحيين وغيرهم • والهدف من هذا التحالف الوثيق القضاء على الاسلام والمسلمين باندونيسيا •

وعلى الرغم من أن أفكار هذه الفئة ذات علاقة بالدين على نحو ما — كما يدعون — إلا أنها تعارض الاسلام • ومن أجل نشر أفكارها المعادية للاسلام أصدرت كتباً ومجلات ومنشورات، وخصص لها برنامج خاص في التليفزيون مرة في كل أسبوع • وكانت لهذه الطائفة صلات وثيقة مع كثير من كبار الدولة، بل ونجحت في ادخال بعض هؤلاء السي جماعتها والسير على نهجها، كما حصلت على تأييد من الحكومة لتتيح لها الفرص للحركة ونشر أفكارها •

والتعاون الوثيق بين طائفة الباطنية والحكومة والمسيحيين العلمانيين وغيرهم من أعداء الاسلام أصبح يعرقل التيار الاسلامي، لأن هذه الطائفة ترى أن الاسلام هو أول عدولها دينيا وسياسيا • واستمرار هذا التعاون الآثم على هذا النحو سوف يؤدي الى نتائج وخيمة في مستقبل اندونيسيا، ولا بد من مجابهته بتعاون أوثق بين منظمات الحركة الاسلامية للقضاء على العلمانية المستفيدة من هذا الوضع •

ثامننا :

(١)

سبق أن ذكرنا الدعوة الى : "تجديد الفكر الاسلامي" الذي نادى به بعض المفكرين الاندونيسيين المسلمين في السبعينات من هذا القرن بزعامة (نور خالص ماجد) أدت الى ضجة فكرية في اندونيسيا • وعاد صوت هذه الدعوة في السنوات الاخيرة، يعنى بعد رجوع (نور خالص ماجد) من اكمال دراسته في جامعة شيكاغو بالولايات المتحدة • وبعد أن ضم الى صفه الوزير الاندونيسى للشئون الدينية (مناو شاذلى) الذى أعلن فكرته التى سماها بـ : " Reaktualisasi Hukum Islam " أى تجديد الفكر فى أحكام الشريعة الاسلامية • وما تتضمنه هذه الفكرة : الدعوة الى إعادة النظر فى أحكام الشريعة الاسلامية، لبيان ما اذا كانت تتفق مع مقتضيات العصر الحاضر أم لا ؟ وقد انتهى بهم الأمر الى المطالبة بإلغاء بعض أحكام الشريعة الاسلامية (٢) — من الميراث — لعدم مطابقتها — كما يزعمون — مع الحياة العصرية •

(١) راجع ص ٣٦٤ من هذا البحث

(٢) مجلة بانجى ماشاركت، العدد ٥٣١، ١٩٨٧ م، ص ١٧

وإذا كان وزير الشؤون الدينية نفسه يدعو إلى استعمال العقل البشري في نقد الشريعة الإسلامية بدلا من اتباعها كما جاءت بها الكتاب والسنة، فمن المؤكد أن هذه الفكرة سوف تتجاوز أحكام الميراث إلى نواح عديدة أخرى من الإسلام، نظرا لأن الشخص الذي ينشر الفكرة وزير الشؤون الدينية، وهو لا يزال في الوزارة للفترة الثانية القادمة، أي لمدة خمس سنوات أخرى.

وظاهر أن هذه الفكرة متأثرة بالأفكار العلمانية، وسوف يكون لها تأثير في المجتمع الأندونيسي المسلم. وأن استمرار وجود هذا الفريق من الناس، ييثون هذه الفكرة في وسط المجتمع الأندونيسي فإن العلمانية ستجد على أيديهم طرقا أخرى للانتشار مستقبلا، ويزداد الخطر لأن هؤلاء يستعملون آيات قرآنية وأحاديث نبوية، وقواعد إسلامية أخرى لتساند آراءهم، علما أنهم يعرفون كثيرا من العلوم القلبية والعقائدية. ومن أجل دفع هذا التيار التجديدي أقام نور خالص ماجد ومناور شاذلي ومن يساندهما مؤسسة باسم: "PARAMADINA باراماديننا" واتخذوا لها مقرا بالعاصمة جاكرتا. ومن الأهداف التي ترمي إليها هذه المؤسسة: تطوير الفكر الإسلامي، أو نشر الأفكار حول تجديد الفكر الإسلامي - كما يسمون - فأقاموا فيها المحاضرات والندوات، وأصدروا المنشورات والمقالات التي تروج لفكرتهم.

إن استمرار نشاط هذه المؤسسة على هذا النحو، بمن فيها من الأعضاء البارزين من المفكرين المسلمين الذين ينجذبون إلى متابعة الفكرة ونشرها في المجتمع الأندونيسي، سيكون له أثر خطير على بعض المسلمين الذين لم يتعمقوا في فهم الدين وشرعته.

ومما لا شك فيه أن تناول الأحكام الشرعية بالنقد ومحاولة تطويعها مع مقتضيات البيئة والعصر كما يترأى لاتباع حركة التجديد الديني - مما لا شك فيه أن تناول الأحكام الشرعية الإسلامية على هذا النحو لن يقف عند حد، ولن ينحصر في مجال واحد من مجالات الإسلام، فإن أصحابه سوف يمتدون به حتى يشمل العقائد والفرائح والعبادات، وأحكام الإسلام في السياسة والاقتصاد والاجتماع والأخلاق... الخ.

وهذا الوضع استمرار لتأثير التيار العلماني الذي يهدف إلى القضاء على الإسلام في اندونيسيا، وخطوره على مستقبل اندونيسيا تزداد، لأن الذين يقومون به ممن الذين ينتسبون إلى الإسلام ولو كان انتسابا اسميا، ولأنه يتم على نحو تدريجي

لا يلفت الى خطورته الكثيرين من المسلمين ، ولا يستثير حماسهم عن دينهم .

تاسعا :

تعتبر مؤسسة (Central Strategic For International studies)
(C S I S)

آى مركز الدراسات الاستراتيجية الدولية ، التى اتخذت مقرا لها بالعاصمة
جاكرتا ، أكبر مؤسسة علمانية للطباعة والنشر ، ويتجمع فى هذه المؤسسة عدد كبير
من المفكرين العلمانيين والمسيحيين والباطنيين وغيرهم « يبحثون فيها أنواعا من
المواضيع والبحوث التى ترى المؤسسة أنها مهمة حاضرا ومستقبلا ، وخاصة فيما يتعلق
باندونيسيا .

وقد أصدرت المؤسسة عددا كبيرا من الكتب والنشرات والبحوث والمجلات العلمية
الأسبوعية والشهرية وغيرها فى مختلف المجالات التنموية .

وعلى الرغم من أن هذه المؤسسة أهلية فانها بمثابة مركز أفكار ومرجع
للحكومة فى كثير من مخططاتها وبرامجها . والآفكار الصادرة من هذه المؤسسة
علمانية بحتة . ويزيد تقدم هذه المؤسسة يوما بعد يوم ، وينتمى إليها كثير من
المفكرين الاندونيسيين .

ولا شك أن هذه المؤسسة ليست لصالح الاسلام والمسلمين الاندونيسيين
حاضرا ومستقبلا . وتطور نشاط هذه المؤسسة فى اصدار الكتب ونشر الآراء غير
الاسلامية سيزيد فى قوة الحركة العلمانية وتقدمها مستقبلا فى اندونيسيا .

وهذا وضع خطير ، فان وجود مثل هذه المؤسسة الكبيرة يعتبر تجسعا
لقوى العلمانيين الفكرية والمادية ، وتوحيدا لمفوفهم ، الأمر الذى ينبغى أن يكون
موضع انتباه الخيويين على مستقبل اندونيسيا المسلمة للعمل على دحض المخططات
العلمانية والقضاء على تأثيرها على مستقبل هذه الدولة الاسلامية .

(ب) المستقبل للإسلام في اندونيسيا .

سبق أن ذكرنا في أول هذا الفصل أن مستقبل العلمانية في اندونيسيا لا يتحدد بنشاط العلمانيين وحدهم في تلك الدولة، ولكنه يتحدد أيضا بمدى نشاط المنظمات الإسلامية في نشر الإسلام والتكئين له والعمل على تطبيق شريعته وصد التيارات العلمانية والنصرانية التي تتأوّه في كل مكان وبكل قوة .

وإذا كنا قدّمنا في الصفحات السابقة من هذا الفصل تصورنا لمستقبل العلمانية في اندونيسيا على ضوء " نظراتنا حول المؤسسات العلمانية " وحول العلمانيين أنفسهم وأفكارهم ونشاطهم " وحول القوى الداخلية والخارجية التي تعمل على التكيين للعلمانية في اندونيسيا — إذا كنا قدّمنا تصورنا لمستقبل العلمانية في اندونيسيا على ضوء " تلك النظرات " فإن علينا في هذه الفقرة أن نقدم تصورنا لمستقبل الإسلام والعمل الإسلامي في اندونيسيا وجهها لوجه أمام العلمانيين والنصارى والشيوعيين وغيرهم من أعداء الإسلام .

فإن مثل هذه الدراسة تكمل لنا تصورنا لمستقبل اندونيسيا من الناحية الدينية، وما إذا كان الاتجاه العلماني ستكون له الخلبة إذا قدر له الاستمرار والدعم على " نحو ما رأينا " أم أن المستقبل سوف يشهد انحسار هذا الاتجاه على أيدي المفكرين والدعاة المسلمين، بحيث يصبح المستقبل في اندونيسيا للإسلام لا للعلمانية كما نرجو ذلك إن شاء الله، وكما تبشر به بعض المظاهر بين الشباب الإسلامي . وكذلك تزايد فشاط المنظمات الإسلامية ولا سيما إذا وّحدت صفوفها وكثفت نشاطها وعلت على تجميع الأنصار، بحيث تصبح للإسلام في اندونيسيا قاعدة قوية من المفكرين والعاملين على نشر الإسلام والتكئين له على أسس علمية صحيحة . وبذلك ينجو مستقبل اندونيسيا من خطر العلمانية المحدق به إن شاء الله .

وإذا كان أملنا قويا في أن المستقبل في اندونيسيا سوف يكون للإسلام منتصرا في النهاية على العلمانية وغيرها، فإن ذلك يرجع إلى ما نقدمه في النظرات التالية حول العمل الإسلامي المعاصر وما نأمل من القائمين به في المستقبل القريب إن شاء الله :

((أولاً)) ربما كان من عوامل الشاؤم في الستينات من هذا القرن قوة الحركة الشيوعية في اندونيسيا * ولكن هذه الحركة الاحادية قد/فشلت ذريعا * ولقد كانت الهزيمة التي لحقت بالشيوعية في اندونيسيا بتلك السرعة شيئا مفاجئا حتى بالنسبة لأعظم الناس خبرة بالأحوال في اندونيسيا * يقول محمد أسد شهاب : ((ولقد يستغرب الكثيرون ويعجبون للسهولة النسبية التي تم بها القضاء على الثورة الشيوعية ، وعلى الحزب الشيوعي بمؤسساته الفخمة المتعددة التي امتدت جذورها في الأراضى الاندونيسية طيلة ١٧ عاما منذ الثورة الشيوعية الأولى * وخلال هذه الفترة كان الحزب قد استفاد من تجربته المريرة عام (١٩٤٨ م (١٣٦٨ هـ) واتخذ من الماضى عبرة وعظة ، واستطاع أن يكسب صفة (أكبر حزب شيوعي في العالم خارج الصين وروسيا) وتقول الاحصائيات الرسمية للحزب الشيوعي الاندونيسي بلانخ ٢٢ مليون * والأهم من ذلك هو أن الحزب الشيوعي الاندونيسي تمكن من السيطرة على أكثر الوزارات والسدوائر الحكومية { } * وعلى الرغم من ذلك فقد انهزم الشيوعيون في لحظات * انهزموا أمام قوة الايمان واخلاص المسلمين في اندونيسيا الذين كانوا يقفون أمام تلك الثورة الشرسة * لقد ذكر بعض المحللين عن الشيوعيين في اندونيسيا أسبابا لتلك الهزيمة النكراء منها :

- ١ - سوء تقدير الشيوعيين لمدى تثبيث الشعب الاندونيسي بدينه ، واستهانتهم بقوة المشاعر الدينية
- واستهتارهم بمقدسات المسلمين *

(١) راجع ص ٢٢٢ من هذا البحث *

(٢) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ص ١٤٢ - ١٤٣

٢ - عدم دراستهم دراسة واعية لنفسية الاندونيسيين المسلمين

الذين لا يقبلون أية عقيدة تخالف عقيدتهم الاسلامية .

٣ - سكان القرى والارياف مسلمون شديدو التصك بدينهم ،

فلم يجد الشيوعيون مأوى لأنفسهم فى غير المدن ، ولذلك

(١) لم تمكنوا من القيام بحرب عصابات فى القرى الاهلة بالمسلمين .

فمن واقع هذا التاريخ يظهر لنا أن المسلمين استطاعوا بقوة ايمانهم بالله

عز وجل مواجهة الشيوعيين الذين كانوا يملكون امكانيات وقدرات أكبر منهم .

وبقوة ذلك الايمان لم يتردد المسلمون ولو احتاج الأمر الى رفع السلاح . وعلى ذلك

فما زال المسلمون يستطيعون مواجهة أى عدو يحارب ايمانهم وعقيدتهم الاسلامية مستقبلا ، مثل ما فعلوا ضد الشيوعيين .

((ثانيا)) تقول ديوى فورتونا أنور :

((ان القوة الاسلامية السياسية تزداد ضعفا فى عهد الحكومة الحالية ،

كنتيجة لسعة سلطة القوات المسلحة التى يسيطر عليها العلمانيون الذين يخافون دائما

من القوة الاسلامية . . . فالحكومة الحالية خائفة من الحركات السياسية الاسلامية لقدرتها

(٢) على جمع القوات الشعبية الاسلامية فى أى وقت كان ، وتوجيهها الى معارضة الحكومة .))

وعلى الرغم من ذلك فلا يعنى هذا توقف العمل الاسلامى وعدم وجود حركات

اسلامية ، وانما الحال يدفع المسلمين وزعماءهم الى البحث عن طريقة جديدة لتحقيق

آمالهم الايملامية ، يعنى تكوين المجتمع الاسلامى الحقيقى .

ففى الماضى كان الزعماء المسلمون يرون أن أقرب الطرق لتحقيق ذلك الهدف

هو إقامة دولة اسلامية عن طريق القوة ، أو السلطة العليا فى الدولة . ولكن يبدو أن

هذه الطريقة باءت بالفشل ، لوجود كثير من المسلمين أنفسهم لم يفهموا الاسلام فهما

صحيحا . ولذلك يظهر الآن تحول ملموس لدى الزعماء المسلمين من الانشغال بالسياسة

والتنافس على السلطة الى العمل لتفهم المسلمين حقيقة الاسلام ، والمحاولة الجادة لتطبيق

الشريعة الاسلامية فى واقع كل فرد مسلم وبذلك تتاح

(١) صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ١٤٢ ، ١٤٧ ، ١٤٨

(٢) مجلة بريسما ، العدد ٤ ، أبريل ١٩٨٤ ، ص ٧

الفرصة لظهور المجتمع الاسلامى الحقيقى ، وبه ستقوم الدولة الاسلامية بنفسها .

وهذا التحول ظاهر على المستوى الحزبى حينما أعلن حزب نهضة العلماء خروجه من حزب الوحدة الانعائية ، ورجوعه إلى الدعوة والتربية ، يعنى أن الحزب قرر ترك السياسة المباشرة ، وأنه سيبدل جهوده فى الساحة غير السياسية مثل الدعوة والارشاد ، وتطوير المدارس والجامعات الاسلامية ، وغيرها . وهذا التحول لصالح الاسلام بالتأكيد . فانشغال الزعماء المسلمين بشئون الدعوة والتربية أجدى من انشغالهم بالشئون السياسية . ولذلك فان هذا التحول يلقى ارتياحاً وقبولا لدى كثير من المسلمين الاندونيسيين ويبشر بالخير إن شاء الله . يقول (هدايات أئمتنا) :

((وباختصار القول ، يمكن اعتبار الحركات الاسلامية السياسية فى اندونيسيا قد تخلفت كثيرا فى عهد الحكومة الجديدة . وبدأ ظهور محاولة أخرى لمواصلة الكفاح الاسلامى خارجة عن نطاق السياسية . وفشل الزعماء المسلمون فى وضع الأسس الناجحة للحركات الاسلامية فى اندونيسيا ، أدى إلى عدم الثقة لدى الشباب تجاه أولئك الزعماء . وإنسى أرى فى هذه الحالة حكمة ، وهى انسلاخ جيل الشباب عن جيل الشيوخ ، وقيامهم ببحثون بأنفسهم عن الحقيقة بكل جد وإخلاص ، كما ظهرت هذه الحركة لدى الشباب الذين يرتادون المساجد وتتعلق قلوبهم بها . ومن بين أولئك الجيل الصاعد أشخاص ذوو كفاءة مرجوة مستقبلا للقيادة والزعامة)) (٢)

وانسلاخ جيل الشباب عن جيل الشيوخ لا يعنى وقوع العداء والمجابهة فيما بينهم ، ولكن أولئك الشباب بدأوا يشقون طريقا جديدا للعمل الاسلامى ولم يقفوا موقف التبعية والتقليد ، كما كان الحال فى السابق ، وإنما يتقدمون الآن إلى الأمام لقيادة البحث الاسلامى .

((ثالثا)) الواقع أن الأئمة الاسلامية فى اندونيسيا لم تصبها مصادمات أو مجابهات عسكرية فيما بينها ، أو مع غيرها ، كما حدث فى بعض البلدان الاسلامية

(١) مدير مركز البحوث الزراعية فى مدينة بوغور وأخذ الدكتوراة عام ١٣٩٤ هـ

(٢) Aspirasi Umat Islam Indonesia, Nurcholish Majid, Ahamad Syafi'i Dan lain-lain, Leppenas, Jakarta, 1983, p. 81

(أفكار الأئمة الاسلامية الاندونيسية) أصدره ليفيناس ، جاكرتا ، ١٩٨٣ ، (ص ٨١)

الأخرى • ولا يكاد يذكر أن المسلمين الاندونيسيين دخلوا في ساحة القتال بعد الاستقلال ضد جيرانهم من الدول المجاورة لهم، أو ضد جبهات أخرى • إن شعور التسامح و عدم الاعتداء على الآخرين طبيعة لدى المسلمين الاندونيسيين • وهذا الحال من الاستقرار أعطى للمسلمين الاندونيسيين فرصة أكبر في تحسين أوضاعهم في جميع جوانبها لمواجهة الضغوطات الموجودة • تقول مجلة (فنجي ماشاركت : ((إن المسلمين الموجودين في الوقت الحاضر يحيدون الله تعالى على ما ورثوه من الاعتدال في الدين وذلك يمكنهم من العمل/أكبر لنشر الدعوة الإسلامية في البلاد)) وذلك الاعتدال في نفوس المسلمين الاندونيسيين هو نتيجة للتعاليم الإسلامية التي حملها إليهم الدعاة الأولون السابقون • ومن المعروف تاريخيا أن دخول الاسلام إلى اندونيسيا لم يكن عن طريق الحرب، وانما كان بواسطة التجار والدعاة • ولذلك كان الاسلام منذ أن بدأ ينشر نفوذه في تلك الأراضي مسالما ومتسامحا • وهذا له تأثير كبير في انتشار الاسلام بين شعب اندونيسيا •

ثم إن المسلمين الاندونيسيين بعيدون عن مكان الحروب والصراع بين الدول الإسلامية مثل ما يحدث الآن بين بعض الدول العربية • كما أن تقاليد الحياة التي ورثها الاندونيسيون منذ القدم مليئة بالتسامح وفقا للظروف العيشية والبيئية التي يعيش فيها الشعب الاندونيسي •

((رابعا)) وبالنسبة لفكرة " التجديد " التي نادى بها بعض المثقفين المسلمين، أو بصفة أخص ما دعا إليه (نور خالص ماجد) وزملاؤه قبل خمسة عشر عاما بفكرة (العلمنة Secularization) لم تجد مجالا مقبولا لدى المسلمين الاندونيسيين حتى الوقت الحاضر، على الرغم من أن الفكرة في بدايتها قد أحدثت ضجة فكرية في أوساط المثقفين الاندونيسيين • يقول (م • أمين رئيس) ((وفي السنوات الماضية ظهرت حركة " تجديد " للفكر الاسلامي في اندونيسيا

(١) Panjimasarakat, no. 501, p. 9

(٢) راجع ص ٣٤٢ من هذا البحث •

(٣) مدرس بجامعة عاجه مادا، وتخرج بالذكثورة من جامعة شيكاغو بأمريكا •

بتقديم الآراء العلمانية ... وقد اتخذ دعاة فكرة " التجديد " مجلة (أرينسا ARENA) مكانا لنشر تلك الأفكار . وقد توقفت هذه الحركة في الوقت الحاضر . ودافع عنها بعض مروجيها بالقول : " إن تلك الفكرة " العلمنة " لم تنل قبولا لأن الأمة الإسلامية لم تفهم معناها " . وقد قال مثل هذا اتباع كمال أتاتورك في تركيا ، والرجل العلماني المعروف الشيخ علي عبد الرازق في مصر . ونحن نعرف جيدا حركات (التجديد) السابقة ، وفهمنا مراميها جيدا . ونحن نرفضها بكل صراحة وعدم تردد عن إدراك واضح ، لأن فكرة " التجديد " لا تزيد عن نقل ما عند بعض المستشرقين الغربيين ، ولكون تلك الأفكار متعارضة تماما مع التعاليم الإسلامية أصبحت ذابلة وميتة . ()

ويرى اندانج سيف الدين أنصاري أن مستقبل فكرة " التجديد " التي نادى بها (نور خالص ماجد) لن يكون مشجعا ، لانقطاع تلك الفكرة عن الإسلام نفسه الذي ينظم الحياة البشرية ، ولعدم وجود فرق بين (العلمانية Secularisme) الحقيقية ، و (العلمنة Secularization) التي نادى بها نور خالص ماجد . ولذلك فليس لصاحب الفكرة إلا اختيار الأمرين : الإسلام أو الخروج عنه .

وحين قدم محمد راشدي انتقاده اللاذعة تجاه فكرة (العلمنة) التي دعا إليها نور خالص ماجد ، لم يكن نور خالص يرد عليها ، بل لزم الصمت ولم يواصل مناقشة تلك الفكرة مع منتقديه . وهذا يدل على خطأ فكرته وصواب معارضيه . يقول (أ . دحلان رانوصهارجو) : ((... وإذا كان نور خالص ماجد لم يواصل مناقشته ولم يجب على الانتقادات التي وجهها إليه محمد راشدي (٣) فهذا يعني أن نور خالص يقبل آراء محمد راشدي التي جاء بها في انتقاداته)) وبعبارة أخرى نقول إن هناك احتمالا كبيرا أن نور خالص قد تراجع عن آرائه الخاطئة . ورجع إلى الإسلام الصحيح .

(١) Kebangkitan Islam Dalam Pembahasan, Editor: Rusydi Hamka, Iqbal Saimima, yayasan nurul islam, jakarta, p. 158

(النهضة الإسلامية في الأبحاث ، تحرير : رشدي همكا ، وإقبال ساييما ، الناشر : yayasan نور الإسلام ، جاكرتا (بدون سنة) .

Kritik Terhadap Mrs. Murkholis Majid, p. 55

(٢)

70 Tahun Prof. DR. H.M. Rasyidi, p. 195

(٣)

((خامسا)) الظواهر التاريخية لمسيرة الحياة فى العالم الاسلامي دفعت كثيرا من المفكرين والمراقبين الى التفاؤل بأن يجيئ الآن دور الاسمى الاسلامية الآسيوية وخاصة اندونيسيا فى قيادة العالم الاسلامي ، بعد أن كانت فى أيدى العرب والفرس والأتراك كما يقول (مالك بن نبي^(١))

((لقد انتهى تركيز العالم على شواطئ البحر الأبيض ، وكان من أثر الحريرين العالميتين أن اتخذ العالم شكلا مخروطيا ذا قطبين : أحدهما فسى الشرق والآخر فى الغرب .

((وكان من نتائج هذه الظاهرة العالمية أن أصبح العالم الاسلامي يخضع لجاذبية جساكرتيا ، كما يخضع لجاذبية القاهرة أو دمشق . وهذا الانتقال إلى مرحلة آسيوية لا بد أن يحدث نتائج نفسية ، وثقافية ، وأخلاقية ، واجتماعية ، وسياسية ، سيكون لها أن تتحكم فى حركته وفى مستقبله^(٢) ، بل فى تشكيل " الادارة الجماعية " لهذا العالم أولا وقبل كل شئ^(٣)

((إن الاحتلال الهولندي الذى امتد قرونا عديدة لم يترك فى جزائر اندونيسيا عددا كافيا من المثقفين ، ولكن هذه القلة المثقفة البسيطة وهى المسئولة عن الكفاح ضد الفاقة العامة ، وضد الأمية الشاملة ، وضد التفریط والفوضى — وهى الأمراض التى تعمد الاستعمار خلقها ، ثم ولى هاربا إلى حيث تختفى الجردان — هذه القلة تدلنا على ما تزخر به عبقرية الشعب الاندونيسى من استعدادات عجيبة .

((والرجل فى جافة دقيق الحس ، يحترم النظام ، وهو مغرم بتعمق جزئيات الأشياء فهو بذلك رجل مادي ، إيجابى^(٤) ، وذو طاقة ضخمة ، وهو أيضا رجل على ، ماهر فى صنعه ، ذواقة لشتى أنواع الفنون .))

وذكر سيق الدين أنمارى أن عبد العزيز شلى أحد علماء الأزهر زار اندونيسيا

(١) أحد المفكرين المسلمين الجزائريين المعاصرين

(٢) وجهة العالم الاسلامي ، مالك بن نبي ، ترجمة عبد الصبوشاهين ص ٢٠٨

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢١٢ — ٢١٣ .

في عام ١٣٣٢ هـ (١٩١٣ م) ثم صرح فيما بعد بما يلي :

((٠٠٠ إن اندونيسيا تتكون من جزر متعددة ، وكثافة سكانية ، وفطرة عالية ، وعقيدة قوية ، وشعبها يتمسك بالتقاليد ، ويحافظ على الدين ، ويرعى الحقوق . وهو ذو أهداف نبيلة وصبر في مواجهة الصعوبات والبلايا ٠٠٠))

((هكذا معرفتي عن اندونيسيا . وهكذا أعرفها للجميع ليصدق أن الله تعالى قد أعطى مميزات خاصة لاندونيسيا . وقد تقدمت عدة شعوب لقيادة العالم الاسلامي . فالفترة الأولى قادها العرب ، والفترة الثانية قادها الفرس ، والفترة الثالثة قادها الأتراك . والآن وصلت الفترة الرابعة التي سماها الكثيرون " قرن البعث الاسلامي " وتجاه هذه الفترة أعتقد تماما أنه يجي الدور لشعب اندونيسيا في قيادة العالم الاسلامي (١)))

وأعرب رئيس البرلمان لدولة سريلانكا السيد (أ . باكير ماو كير) عن تفاؤله حول قيام اندونيسيا زعيمة للعالم الاسلامي حيث يقول :

((إن مكانة اندونيسيا مهمة جدا . ونظرا لكونها أكثر الدول الاسلامية سكانا يجب عليها أن تتقدم لتتزعّم العالم الاسلامي . كما أن أكثر القوات الشعبية الموجودة في اندونيسيا في أيدي المسلمين الاندونيسيين ، مما جعل اندونيسيا قادرة على أن تتزعّم العالم الاسلامي (٢)))

و صرح السيد (عالم شاه راتو براميرا نيغارا) حين كان وزيرا للشئون الدينية في اندونيسيا بأن مكانة الأئمة الاسلامية الاندونيسية في منطقة جنوب شرقي آسيا فحسب ، بل هي محط آمال لجميع الشغوب الإسلامية في العالم .

وساند تلك التوقعات ازدهار الشباب والشابات في المساجد والمصليات لأداء الصلوات . واندفاعهم إلى استماع المحاضرات والمواظب الدينية ،

(١) Wawasan Islam, Endang Saifuddin Ansari,, Cetakan Ketiga, pustaka Salman, Bandung 1982, p. 269 - 270

(٢) لقاء اسلامية ، سيف الدين أنصاري ، الطبعة الثالثة ، مكتبة سلمان ، باندونج . ١٩٨٢ م ، ص ٢٦٩ - ٢٧٠

(٣) حوالي مائة وخمسين مليون مسلم . Wawasan Islam, p. 272

(٤) Kebangkitan Islam Dalam Pembahasan, p. 85

ورغبتهم الشديدة في قراءة الكتب الدينية، ما جعل (روسيهان أنور) أحد الكاتين والتصحافيين المسلمين الاندونيسيين يقول : ((إن هذه المظاهر تدل على أن الاسلام سيكون له دور ايجابي وفعال في اندونيسيا ، لأن شباب اليوم رجال الغد .))

((ساد سا)) حدثت أخيرا في اندونيسيا حركة اسلامية تدعو الى اهتمام الكثيرين من المحليين المسلمين وغير المسلمين داخل اندونيسيا وخارجها ، وهي اندفاع الشباب ، والطلبة ، والمثقفين ، والباحثين ، والموظفين ، والتجار ، والفنانين وغيرهم من المدنيين والعسكريين نحو الاسلام والتمسك به ، مما أدى إلى امتلاء المساجد والمصليات في أوقات الصلاة . وفي كل دائرة من الدوائر الحكومية وغير الحكومية يوجد مسجد أو مصلى تقام فيه الصلوات والنشاطات الدينية الأخرى مثل المحاضرات والخطب والندوات والمسابقات وغيرها .

كما يرافق هذا الاندفاع إلى الاسلام ظهور جماعة شبابية اسلامية ويطلق عليها باسم (رماجا مسجد Remaja Masjid) أي شباب المساجد . وهذه الجماعات من الشباب تتفرق هنا وهناك ، ولا يخلو مسجد داخل المدن الرئيسية في اندونيسيا من (شباب المساجد) . وتلك الجماعات من الشباب بدأوا يطبقون التعاليم الاسلامية في حياتهم ولا يشعرون بالاستحياء منها كما كان الحال من قبل . فبدأوا يلبسون لباسا يوافق الشريعة الاسلامية . وعلى أثر هذا التمسك بالزي الاسلامي هناك بدأ عديد من الطالبات يُطردن من مدارسهن لأنهن يلبسن الحجاب . والجدير بالذكر أن المدارس الحكومية أجبرت طلبتها على ارتداء نوع خاص من الأزياء حددته وزارة التربية والتعليم والثقافة . وقد قام الطلاب بمظاهرات وانتقادات ضد المسؤولين في المدارس الذين منحوا الطالبات من لبس الحجاب الشرعي . وذلك يدل على قوة تمسكهم بالشريعة الاسلامية . ولا يقتصر ظهور الزي الاسلامي لدى طلبة المدارس والجامعات ،

وانما هذه الظاهرة توجد أيضا لدى النساء والزوجات عامة . ويقول (رضوان سیدی : ((وقد شاهدنا في حياة الشباب أخيرا أمورا تدعو الى التفاؤل وهي اتجاههم إلى أماكن العبادة ، وظهور جماعات شبابية اسلامية (رماجا مسجد Remaja Masjid) تنظم برامج وأنشطة دينية . كما تقام محاضرات دينية بصفة مستمرة في الدوائر والمكاتب الحكومية ، واحتفالات دينية بصفة رسمية . وهذه الأشياء لم نشهد لها في عهد الحكومة السابقة . ((

وازداد هذا التفاؤل بعشادة كثير من الشباب يندفعون الى قراءة الكتب الدينية كما بين ذلك مدير الجامعة الاسلامية بمدينة باندونج حيث قال : إن اتجاه الشعب الاندونيسي الى قراءة الكتب الدينية يزداد يوما بعد يوم ، بدليل أن أكثر الكتب مبيعا هو ما يتعلق بالاسلام . وكذلك الاجتماعات النسائية بأنواعها المتعددة لم تخل من ادخال المحاضرات الدينية والأنشطة الاسلامية الأخرى في برامجها . وهناك آلاف من الآباء والأمهات يرتادون المساجد بمراقبة أبنائهم للمشاركة في أنشطة اسلامية متعددة فيها .

وهذا كله مما جعل المراقبين يعتقدون أن البعث الاسلامي سيأخذ طريقه في اندونيسيا حاليا . يقول (ميتسوونا كامورا) الباحث الياباني : ((إن المراقبين يعترفون بأن اندونيسيا جادة في اسلامها ، وان البعث الاسلامي يتقدم بسرعة . ومن الواقع الآن أن عدد الذين يؤدون الصلوات الخمس يزداد كل يوم مما كان سابقا . وكذلك يزداد عدد الذين يقومون بأداء صلاة الجمعة ، واستماع المحاضرات والمواعظ الدينية ، وأداء صوم رمضان ، والذهاب إلى مكة لأداء فريضة الحج .

هذه الظاهرة تدلنا على حدوث الصحوة الاسلامية . كما يظهر ازدياد الوعي الاسلامي لدى عموم المسلمين واهتمامهم بالمسائل غير المادية . ((

Panjimasyarakat, no. 348, p. 25 (١)

Ibid , p. 25 (٢)

Agama Dan lingkungan Kultural, p. 48 (٣)

((سابعاً)) من الظاهرة السارة قيام جماعات تتكون من الطلبة الجامعيين يدرسون الاسلام بكل جد و اخلاص . وقد ظهر أخيراً اتجاه الطلبة في الجامعات غير الاسلامية إلى دراسة الاسلام . فأقاموا ندوات ومناقشات علمية دينية ، وكونوا فرقة متعددة صغيرة ليدرس فيها أعضاءها الاسلام وأحوال المسلمين بشكل منتظم . يقول (مختار نعيم) : ((أنا سعيد جداً بمشاهدة تلك الظاهرة . ويكون من الأفضل لو نُسقت تلك الفرق بشكل جيد ورسمي ، وعُمل على تطويرها في جميع الجامعات الاسلامية كانت أو غير اسلامية ، وحكومية كانت أو غير حكومية . وبذلك نطمح في مستقبل أفضل للحركة الاسلامية .))

إن ظهور العمل الاسلامي والتمسك بأداء الشعائر الاسلامية داخل الجامعات الكبيرة مثل جامعة اندونيسيا (Universitas Indonesia) ، والجامعة التكنولوجية باندونج (Institut Teknologi Bandung) ، وجامعة باجاجاران (Universitas Pajajaran) وجامعة غajah Mada (Universitas Gajah Mada) وغيرها له دلالة ايجابية على تقدم الدعوة الاسلامية وازدياد قوة العقيدة الاسلامية لدى كثير من الطلبة الجامعيين . وإذا كان الطلبة المثقفون يفهمون الاسلام ويطبقون شريعته في حياتهم ، فسيظهر مستقبلاً جيل مسلم جديد ، لا تجد العلمانية مكاناً في قلوبهم .

((ثامناً)) إن العجابه بين الدعوة الاسلامية وبين الدعوة العلمانية لا تزال مستمرة ، بالإضافة إلى أن الدعوة الاسلامية في جميع الأقطار الاندونيسية تواجه عقبات ومشكلات . وقد أدى إبعاد دور الاسلام تماماً عن الحكومة الى نتيجة ايجابية ، وهي ظهور أنشطة الدعوة الاسلامية بصورة قوية وفعالة في أوساط الشعب الاندونيسي المسلم . ولم تقتصر الأنشطة على تفهيم المسلمين شئون العبادات فقط ، ولكن شملت الشئون التعليمية والاجتماعية وغيرها من الأمور المتعلقة بالحياة

(١) مدير مركز البحوث الاجتماعية التابع لجامعة حسن الدين بأوجونج فاندانج .

Panji Masyarakat, no, 501, p. 58

(٢)

المعاصرة . تقول ديوى فورتونا أنور : ((وما لا شك فيه أن هذه الدعوة (١) قد استطاعت أن تزيد في عدد المسلمين الذين يتمسكون بدينهم ...)) وقد اعترف كثير من الباحثين أن جاذبية الاسلام لا تزال تحتل مكانا متزايدا في قلوب الشعب الاندونيسى المسلم . ولذلك نستبعد نجاح الخطة التي تهدف إلى محو الاسلام من اندونيسيا ما دام المسلمون واعيون لدينهم ، وما دام الدعاة لا يبخلون بجهودهم في بث هذا الوعي الاسلامي . ولا ننفي أن الدعوة الاسلامية سوف تظل تواجه المشاكل والصعوبات مستقبلا نظرا للظروف الجارية حاليا ، ولكننا نتفاءل بأن تلك المشاكل والعقبات سوف تتقلص شيئا فشيئا مع تزايد الوعي الديني وتحسن مستوى ثقافة المسلمين وحالتهم المعيشية . كما نتفاءل بأنه سيحدث تطور وتحسن في وسائل الدعوة وتمويلها وتنظيمها . وأن يتغلب الدعاة بصفة خاصة على مشاكلهم الغنية والتنظيمية والمالية وغيرها .

والمهم أن حركات الدعوة الاسلامية النشطة تدل على أن هناك تقدما ملموسا في نهضة الاسلام في اندونيسيا ، وعلى الرغم من أن هذه النهضة لها علاقة مباشرة بالحركات الاسلامية القائمة في العالم الاسلامي خاصة والعالم غير الاسلامي عامة ، إلا أن الأسباب الخاصة المتعلقة بالأحوال الجارية في اندونيسيا كانت من دوافع هذه النهضة الاسلامية . وطالما أن هذه النهضة مستمرة وتتقوى شيئا فشيئا ، فسوف يتضاءل مجال العلمانية شيئا فشيئا ، وسيكون للاسلام المستقبل الباهر في صورته الحقيقية في الأراضى الاندونيسية باذن الله تعالى .

خاتمة

ونجمل أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال الدراسة :

أولاً : وصل الاسلام الى اندونيسيا فى القرن الأول الهجرى ، وليس فى القرن السابع الهجرى ، كما يدعى بعض المؤرخين والمؤلفين . وان الذين حملوا الاسلام الى اندونيسيا هم العرب أنفسهم تجارا كانوا أو دعاة ، وليسوا الهنود أو الفرس . وكان سلوك حاملى الاسلام الأولين من العوامل المهمة فى جذب الاندونيسيين الى الاسلام . وإن الاسلام دخل الى اندونيسيا بطريقة سلمية ونشره التجار والعلماء والدعاة الذين تطوعوا للدعوة الاسلامية . وقد وصل الاسلام أولا الى جزيرة سومطرة ، ثم انتشر الى الجزر الاندونيسية الأخرى . ثم قامت فيما بعد الممالك الاسلامية فى الأنحاط الاندونيسية ، وقامت بنشر الاسلام وتطبيق التعاليم الاسلامية فى الأراضى الاندونيسية .

ثانياً : ان معنى " العلمانية " لا ينحصر فى " الفصل بين الدين والدولة " كما يفهم بعض الناس ، وانما يشمل : فصل الدين وابعاده عن جميع مجالات الحياة مثل الاقتصاد ، والتربية ، والاجتماع ، والسياسة ، وغيرها . و " العلمنة " (Secularization) تعنى اعتبار الشئ دنيويا ، لا ارتباط له بما هو دينى أو " مقدس " . ولذلك يجوز عمل كل شئ ما دام هناك مكسب دنيوى . ولأن ظهور العلمانية فى أوروبا كان نتيجة لتحريف الدين المسيحى وطغيان الكنيسة ورجال الدين المسيحى .

ثالثاً : إن الحق الصليبي هو الحافز بالدرجة الأولى لمجيئ الأوربيين الى اندونيسيا ، وليس الدافع الأول هو الاقتصاد ، أو التبادل ، أو المحصولات الزراعية الأخرى ، كما يرى بعض الكتاب المؤرخين . ولذلك كان الهدف الأكبر من مجيئ الهولنديين الى اندونيسيا هو نشر المسيحية فيها ، امتدادا للحروب الصليبية .

وان جهل المسلمين بحقيقة الاسلام وعدم ممارستهم الكاملة له، و تخلفهم في ميادين التعليم، وضعفهم في الناحية الاقتصادية والحرية، كل هذا مما سهل على الأوربيين استعمار تلك البلاد لعدة قرون من الزمان . وإن تمسك الانجونييسيين بمعتقداتهم القديمة، وآثار الهندوكية والبوذية، ودخول الاسلام في بدايته غير كامل، وبعضه غير صافي، وانقطاع العلاقات بالمراكز الاسلامية أو دولة الخلافة، وعدم وجود الوقت الكافى لإعداد المجتمع الاسلامى لانشغال الممالك الاسلامية بالحروب دفاعا عن نفسها، كل هذه الأشياء أدت الى تقبل المسلمين فكرة العلمانية والثقافة الغربية .

رابعاً : إن شرائع الاسلام وقوانينه بدأت تتوقف في التطبيق بعد أن سقطت الممالك الاسلامية في اندونيسيا في أيدي المستعمرين الهولنديين فيما عدا قوانين الأحوال الشخصية، وبدأت الأفكار الغربية تنتشر فيها حاملة في طياتها فكرة تنحية الدين عن الحياة، وخاصة بعد أن سارت الحكومة الهولندية في سياستها تجاه المسلمين في اندونيسيا على أفكار سنوك هورغرونجيه العلمانية، وبعد أن تخرج شباب الاندونييسيين في المدارس والجامعات الهولندية، لأن يحض أولئك الشباب تلقوا الأفكار المعادية للاسلام خلال دراساتهم فيها، وبعد تخرجهم منها تمسكوا بتلك الأفكار وعطوا علبى نشرها .

خامساً : إن الاسلام هو الدافع الاساسى للحركات السياسية في اندونيسيا منذ بدايتها، وهو المحرك الأول لمطالبة الاستعمار . كما أن هو العنصر الوحيد الذى يستطيع أن يوحد الشعب الاندونيسى الذى يتكون من قبائل متنوعة، ولغات متعددة، وتقاليد مختلفة، وأماكن متباعدة .

لقد كان المسلمون هم الذين اشعلوا نيران المعركة ضد الاستعمار في اندونيسيا وخاضوا معارك عديدة، ومضوا بها الى آخر الشوط آمليين أن يتحرروا من الاستعمار التشريعى في السياسة والاقتصاد والحكم والقضاء وغيرها، لأنسه تشريع معاد لتشريع الله سبحانه وتعالى، وليكونوا فيما بعد أمة يسودها الوحي الربانى في جميع معاملاتهم الدنيوية . وبهذا التصور خاض المسلمون معارك الاستقلال،

ولكن سرعان ما برزت كتائب من غلامذة الاستعمار سيطروا على الحكم، ورفضوا تنفيذ أحكام الله داخل البلاد .

سادسا : ازداد الصراع بين الاسلام والعلمانية حين نوقشت قضية أساس الدولة قبيل استقلال اندونيسيا . وقد اتفق الزعماء الاندونيسيون آنذاك على أن مقدمة الدستور احتوت على المبدأ القائل : " الايمان بالله مع الالتزام بتطبيق الشريعة الاسلامية على معتنقي الاسلام . " ، ثم عدلت هذه الجملة بعد اعلان الاستقلال بيوم واحد . وأجبر الزعماء المسلمون على قبول ذلك التعديل الذي نص على " البربانية المتفردة " فقط . ثم أجرى التعديل في مواقع عديدة من الدستور أيضا .

كما استغل المسئولون المجابهة الفكرية بين الاسلاميين والعلمانيين داخل الهيئة التأسيسية التي قامت من عام ١٣٧٦ هـ الى عام ١٣٧٩ هـ دون الوصول الى نتيجة حاسمة لحساب أى الجهتين لايجاد صيغة جديدة لدستور البلاد ، تجعل أساسا للدولة " الباناشيلا " و " دستور ١٩٤٥ للبلاد . وهذان الأمران أديا إلى فشل المحاولة المبذولة من قبل الاسلاميين لاقامة الدولة الاسلامية وتطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا .

سابعا : إن انقسام الأحزاب الاسلامية ، وعدم تمسكها بالتعاليم الاسلامية أدى الى ضعف الموقف و تفرق الأمة الاسلامية ، مما جعل الأمل في تطبيق الشريعة الاسلامية بعيدا عن الواقع ، وجعل الآخرين ينظرون إليها بروح الاستخفاف .

ثامنا : إن السياسة التعليمية عامة في الوقت الحاضر لا ترمى إلى إيجاد جيل اندونيسى مسلم متمسك بالدين مزود بالعلوم النافعة ، وانما تهدف إلى إيجاد أناس يشتغلون بالأمور المادية فقط .

وإن وسائل الاعلام الموجودة حاليا لا تمثل اتجاهها إسلاميا ، لأن أكثريتها

لا تدعو الى القيم الاسلامية النبيلة . وقد أدت قلة الاعلام الاسلامى فى الصحف والمجلات والإذاعات وغيرها فى الساحة الاندونيسية الى انحسار المفاهيم الاسلامية عند المجتمع، والى ضعف الموقف الاسلامى عامة .

وإن المظاهر الاجتماعية تدعو الى القلق لزيادة عدد الجرائم وانتشار الفساد والرشوة والاختلاس والعلاقات الجنسية الحرة، وما الى ذلك من ألوان الرذيلة . وهذه الأشياء كانت نتيجة للغزو الفكرى والعلمانية بصفة خاصة .

تاسعا : لا تزال الفكرة التى ترمى الى عدم الاهتمام بإقامة الدولة الاسلامية منتشرة لدى كثير من المفكرين الاندونيسيين المعاصرين الذين تأثروا بالغزو الفكرى . وإن أكثرية الاندونيسيين فى الوقت الحاضر يقبلون الاسلام من الناحية العقائدية ولا يقبلون من ناحية الأحكام الشرعية إلا المائل المتحلقة بالعبادات . وقد ساد هذا التيار العلمانى أفكار أولئك المثقفين ونشروها قصدا أو عن غير قصد ، وخصوصا أولئك الذين تخرجوا من المدارس أو الجامعات العلمانية داخل اندونيسيا وخارجها .

عاشرا : إن موقف المفكرين والدعاة المسلمين فى مواجهة التيار العلمانى سواء فى السياسة أو الحكم، أو التعليم، أو الاجتماع، أو غيره كان مشرقا، ولكن يحتاج الى زيادة بذل الجهد ، وإقامة التنسيق الأفضل بين المفكرين والدعاة المسلمين ، ومشاركة وسائل الاعلام الاسلامية لتقوية ردود الفعل تجاه الأفكار العلمانية لدى جميع المسلمين فى المناطق الاندونيسية . ولا يقتصر الأمر على جزيرة جاوا فحسب كما هو الحال فى الوقت الحاضر .

ولقد قامت المؤسسات الاسلامية من المدارس والجامعات والمنظمات الاسلامية والمساجد والمصليات والمؤسسات المطبعية والمكتبات وغيرها بدور فعال فى نشر الدعوة الاسلامية وبعث الوعي الاسلامى فى أوساط المسلمين الاندونيسيين . ولكن

هذا الدور يحتاج الى رفع مستواه ، وإقامة التنسيق الكامل بين المؤسسات القائمة على الدعوة .

حادى عشر : كل محاولات الزعماء المسلمين لجعل الدولة تقوم على أساس الاسلام ، أو تنفيذ ميثاق جاكرتا ، أو تطبيق البانشاسيلا وفق التعاليم الاسلامية باءت بالفشل ، وذلك بسبب الاتجاه القومى العلمانى المسيطر فى الدوائر الحكومية والمؤسسات التعليمية والثقافية والإعلامية وغيرها ، مما يشكل عقبات أمام الدعوة الاسلامية .

ثانى عشر : على الرغم من كل العقبات والمشكلات الواقعة فى الساحة الاندونيسية تجاه الاسلام والمسلمين والدعوة الاسلامية ، فإننا نتفاءل بأن للاسلام مستقبلا زاهرا فى اندونيسيا ، وأن تطبيق الشريعة الاسلامية سوف يظهر فى الواقع ، باذن الله ، نظرا لحركات البحث الاسلامى المنتشرة فى أنحاء البلاد مؤخرا ، قال الله تعالى : ((يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون))

هذا ، والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ، والحمد لله رب العالمين .

فهرس الاسماء

(ا)

- ابن بطوطه ۷- ۲۰
 أبو الحسن الندوی ۵۱
 أبو بکر أشیه ۲۱
 آبی کوسنو شوکرو شایو سو ۲۰۲- ۲۰۴
 ابراهیم مادیلو ۳۴۹- ۳۷۳
 أبو هلال الاندونیسی ۴۳۶
 آباکیر موکیر ۴۷۹
 آتماکوسوماه ۲۹۲
 آجی دلیچار ۲۳
 أحمد شلبي ۱۰۳- ۱۱۰- ۱۱۳
 أحمد شافعی ماطارف ۱۸۷- ۱۸۸- ۱۹۴
 ۲۱۲- ۲۲۹- ۲۳۰- ۴۱۰
 أحمد حسن ۱۹۸
 أحمد سو بارجو ۲۰۲- ۲۰۴- ۲۰۹
 أحمد سادالی ۲۶۹
 أحمد دحلان ۳۳۱- ۴۱۱- ۴۱۷
 أحمد واهب ۳۴۵- ۳۷۱- ۳۷۲- ۳۷۴
 ۳۷۵
 أحمد کست ۳۹۹
 آ. حافظ دسوقی ۴۰۸
 آ. دحلان رانو و بهارجو ۴۷۷
 آدم سمیث ۷۳
 آدولف بریاسون ۷۷
 آدم مالک ۳۰۱- ۳۰۳
 آرنولد تهنی ۱۰- ۱۴
 آرنیست کاسیر ۴۲
 آنولد مونونوتو ۲۱۸
 آ. ر. فخرالدین ۴۱۶- ۴۱۹
 اسکندر السادس ۵۸
 اسکندر مودا ۱۱۵
 آ. سانوسی ۲۰۲- ۲۰۵
 اسحاق مورو ۲۶۲
 استرید سوسانتو ۲۹۲
 اسماعیل حسین ماتیریوم ۲۶۴- ۳۷۰
 أشهادی سیرنار ۳۱۶
 أغوس سالم ۹- ۱۸۸- ۱۹۸
 أول. قشر ۵۳- ۵۶
 آلن ریتشردسون ۳۲
 ألفونسو البوکرك ۸۴- ۸۵- ۸۶- ۹۳
 آلن آ. سمسون ۱۸۰
 آمیل دورکیم ۴۹
 أمير شریف الدین ۲۲۵- ۲۲۷- ۲۳۲
 آ. مارامیس ۲۰۲- ۲۰۴
 آ. م. برانارکا ۲۷۲
 آنسلم ۵۴
 أنور الجندی ۳۱- ۵۲
 اندرو دیکسن وایت ۴۲- ۴۴- ۵۴
 اندرو کونی ای اینی ۷۱
 آناساری ۲۱۸
 آندی حکیم ناسوتیون ۲۶۹
 اندانج سیف الدین أنصاری ۲۰۵- ۲۰۹
 ۲۱۰- ۳۶۴- ۳۷۰- ۴۰۷- ۴۰۸
 ۴۱۰- ۴۷۷- ۴۷۸
 آنور هاریونو ۲۸۲- ۳۷۷- ۳۸۷
 آوجوست کومت ۴۴
 آو. آو. هامیدی ۲۹
 آو. نوتو هامیچیو ۳۲۸
 آوتو مودا نانجایا ۳۹۶
 آ. هاشیمی ۹- ۱۳- ۱۵
 آ. یانز ۱۵۰
 آییف روشیدی ۱۶۰- ۲۹۶

(ب)

- باب الله ترناتی ۱۹۵
 باغوس هادی کوسومو ۲۰۲- ۲۰۸-
 ۲۶۶- ۲۰۹
 باول بیدرسین ۱۴۸
 برا بوکرتا و جایا ۳۰
 برتراند رسل ۳۸- ۴۴- ۴۷- ۴۸- ۵۸
 برات کالی کراما ۲۰۴

(ح)

حنا حس ۵۹
حسن الدين ۲۱۸

(د)

داروين ۴۴-۳۶
دانيال داکيدای ۲۴۳
داود يوسف ۲۷۲-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۳۷۶
دارجی دارموديهارجو ۳۷۸
دليارنور ۱۵۸-۱۹۹-۲۵۱-۳۸۰-۳۹۹
دوی فورتونا أنور ۳۹۸-۴۰۳-۴۷۴-۴۸۳
ديتسی سميت ۱۶

(ر)

رادين فتاح ۱۱۴
رانا مانجالا ۱۲۹
رادين أجينج کارتيني ۱۶۸-۱۷۰-۱۷۱
۱۷۳-۱۷۴-۲۰۶-۲۳۱
راجيمان وديودينينجرات ۲۲۰-۲۰۲
ريبعة ۳۱۱-۳۲۲
رضوان سيدی ۲۷۸-۲۳۵-۳۳۶-۴۸۱
رضوان شيراني ۲۳۷
ر.م. آبيندانون مانديري ۱۷۳
ر.م. کفراوی ۲۱۲
رؤف شلیبی ب- ۱۰۸-۱۱۰-۱۱۵-۱۲۷
رينان ۴۲
ريشاد فيز ۲۹۳
رين فورواني بودی ۳۰۵-۳۰۶-۳۰۹-۳۱۰
روسو ۶۶
روسی کریم ۲۸۹
روسی عبد الواحد ۳۳۹
روسيهان أنور ۲۴۳-۴۸۰

براووتو ۲۰۹-۲۱۰-۴۰۱
برا نو تو ۲۲۷
پران أفندی ۲۲۰
بصري حسن الدين ۱۴۲
بلغور ۴۲
بلتاز جيروديه ۸۹
بولس ۵۵
بوغر ۱۳۰
بيسری ۲۶۰
بيسمار سيريخار ۲۶۰-۲۶۷-۲۸۶
بينتار تو ۳۰۱
ب. ی. بولاند ۴۰۲-۴۴۴-۴۴۹-۴۵۵
۴۵۷-۴۵۹-۴۶۴

(ت)

تاتانج م. ناصر ۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹
تاشيه ۹
تان مالاکا ۳۳۱
تشافيو فورنومو ۳۱۵
تنکوشکديتيرو ۱۹۵-۲۱۸
توما ۵۸
توان تونجانج غاراغان ۲۳
تورکماندا ۶۰
توماس ستمفورد رافليز ۹۱
توجيمان ۲۹۷
تيکو حسن ۲۰۸

(ج)

جاليليو ۵۶-۵۹
جافين و. جونس ۱۲۶
جارناوی هادی کوسوما ۴۰۵
ج. س. هوليك ۲۴
جون ديري ۴۱
جوج سارتن ۶۰
جون لوك ۶۵
جوزيف دوسي ۷۰
جوهان أفندی ۳۴۵-۳۷۳
جون نارو
جينز ۵۵
جيمس فتر جيمس ستيفن ۴۳
جيون ۵۸

(ز)

سوکارنو ۱۹۴-۱۹۷-۲۰۰-۲۰۱

۲۰۲-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶

۲۰۹-۲۱۵-۲۱۶-۲۲۳

۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷

۲۳۰-۲۳۱-۲۳۵-۲۳۷

۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۲

۲۴۸-۲۴۸-۲۴۵-۲۳۲

۲۴۰-۲۴۱-۲۴۹-۲۵۴

۲۵۶-۲۵۹-۲۶۰-۴۰۲

۴۰۶-۴۱۸-۴۲۸-۴۲۹

سوئان شهریر ۲۲۵-۲۲۷-۲۳۱

سون یات سین ۲۰۱

سوفومو ۲۰۲

سوروسو مارتو آتوجو ۲۰۲

سوفارجو روستام ۲۴۵

سودومو ۲۷۱

سوهارتو ۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰

۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴

۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱

۲۵۴-۲۵۶-۲۶۵-۲۷۶

۳۰۴-۳۸۰-۴۰۳-۴۰۴

سوريفتو ۲۲۰

(ش)

شال رينوفيه ۴۲

ش. ۰ ايسرس ۱۵۲

شخريك ۱۲-۲۱

شرلی بردلاف ۳۴

شفرالدين براويرانيخارا ۲۵۶-۳۱۸

۳۷۲

شتس الدين الديشقي ۷-۱۰

شكروامينوتو ۳۹۶

شكران مأمون ۴۶۰-۴۶۴

شيفتو ماعون كوسومو ۳۳۱

(ص)

صالح اسكندر ۲۷۲-۲۷۳

صفوان ۴۶۰

زاکية درجات ۱۱۹

زمخشري ظافر ۴۲۷-۴۵۹

زهاندار ۱۷۲-۱۷۳

زينال عابدين أحمد ۴۰۸

(س)

سارتر ۳۸

سان سيمون ۳۹

ساماعون ۱۸۶

سارليتو ويراوان ۳۰۴-۳۱۵-۳۱۸-۳۲۰

۳۲۱

س. ۰. ۱۲۳-۱۶۰-۲۶۸

سارتونو ۴۰۲

سابام سيرايت ۳۰۱

سيلين ۲۳۳

سخولتن خان اودهرليم ۱۳۸

سلامت ايمان سانتوسو ۱۵۹

سلامت افندي يوسف ۴۲۴

سلطان ابراهيم بن مهدوم ۱۹

سلطان زين العابدین ۱۵

سنيفليت ۱۹۰

سنوك هورغرونجه ۸-۱۲-۱۱۷-۱۳۸

۱۶۲-۱۶۴-۱۸۰-۱۸۱

سونان امفيل ۲۷

سونان بونانج ۲۷

سونان غيری ۲۷-۱۰۷

سونان قدوس ۲۷

سونان کالی جاغا ۲۷-۲۹

سونان غونونج جاتي ۲۷

سوتيچو ۱۲۱-۱۵۹-۲۶۸

سوبيکتی ۱۴۰-۱۴۲-۱۴۳

سوارسيه جويو فوسفيتو ۱۷۴

سوئان تقدیر علی شاه بانا ۱۷۴-۲۲۰-۲۲۱

۳۰۰-۳۰۱-۳۱۸-۳۳۷

سوكيمان ۱۸۸-۲۰۲-۲۲۸

سوجايا ۴۶۳

سوتومو ۳۳۱

(ع)

- عالم شاه راتو بيرام رانيخارا ۴۷۹—۳۰۳
 عامر حمزة ۲۷۹
 عباس محمود العقاد ۴۲
 عبد العزيز الشناوي ۶۳
 عبد الحليم عيس ۷۵
 عبد القهار مذكر ۳۵۴—۲۰۵—۲۰۴—۲۰۲
 ۳۹۹
 عبد الواحد هاشم ۲۰۸—۲۰۴—۲۰۲
 عبد الحليم ۲۰۲
 عبد الحارس ناسوتيون ۲۳۸—۲۳۷—۲۳۴
 ۲۴۰—۲۳۹
 عبد الملك أحمد ۳۷۸—۲۸۲—۲۵۲
 عبد الله شافعي ۲۸۲
 عبد الرحمن واحد ۳۰۳
 عبد القادر جيلاني ۳۷۰—۳۶۴—۳۴۴—۳۷۰
 ۴۵۹—۳۸۳
 عبد المعطي علي ۳۷۲—۳۷۱
 عبد الباسط عدنان ۴۲۹
 عبد العزيز شلبي ۴۷۸
 عثمان بن يحيى العلوي ۱۷۷
 عثمان بن عفان ۱۰
 علاء الدين ۱۱۶—۱۱۵—۱۹
 علي المغايات شاه ۱۲۷—۱۱۳
 علي هاشمي ۱۲۰
 علي ساسترو اميجويو ۲۲۸
 علي مورتوفو ۳۲۶—۲۹۲
 عمر سعيد شوكرو امينوتو ۱۸۸

(ق)

- قاديان ۱۰۷
 قصر اديب مخل ۸۹—۸۷—۲۹—۲۸

(ك)

- كالينجا ۹
 كاسيمو ۳۳۱
 كارل ماركس ۸۱—۶۸—۴۸—۴۰
 كالفين ۶۰
 كريمير ۱۶۰—۱۰۰
 كسمان سيمودييجو ۲۷۲—۲۱۸—۲۰۸
 كورم ۸
 كوبيرنيكوس ۵۹—۵۶
 كورنيليس دي هوتان ۹۳
 كوتشارا نينجرات ۱۳۳—۱۲۹
 كيونينج ۱۴۵

(غ)

- غازي دوز ۲۸۱
 غريغوري ۵۷
 غريغوريوس سوغيارتو ۲۶۴

(ف)

- فان دين برغ ۱۱۷—۸
 فان لانجين ۱۹

(ل)

محمد آسَد شهاب ۲۳۴-۴۷۲
محمد سعید ۲۲۱
محمد شفاعت مینتاریجا ۳۳۵
محمد اقبال ۴۰۴
محمود یونس ۴۴۲-۴۴۳-۴۵۴
۴۶۵-۴۵۷-۴۵۵

لا بولا یو ۸۸
لازم خنبلی ۲۹۵
لاتو هاری هاری ۳۲۴
لیوالعاشر ۸۶
لیبنیز ۶۶
لیفی پرل ۴۹
لنین ۴۶

(م)

مختار نعیم ۴۸۲
مختار لوپیس ۳۰۲
م. س. س. کارتو سیرو ۳۳۴
مستیر ایدین ۷۳
مشکور ۲۰۲-۲۰۵
م. ش. ای. ا. و فینک ۱۷۳
مصباح یوسا پیران ۳۲۱
مصطفی کمال آتاتورک ۳۴۹-۳۵۱
معصوم محفوظ ۴۲۵-۴۲۹-۴۳۰
۴۳۳

مارکوپولو ۸-۱۷
ماجلان ۸۸
ماسمینار ماغانج ۱۶۶-۳۰۶
ماس منصور ۲۰۲
ماوردی ۲۱۱
مایداد ۲۰۶
ماهادی ۳۸۵
مالک بن نبی ۴۷۸

مغفور عثمان ۹۹-۱۲۴-۱۳۲-۴۶۷
منور شاذلی ۲۵۵-۲۷۵-۲۸۵
موغوتی ۱۲
مولانا مالک ابراهیم ۲۲-۲۷
المودودی ۲۶-۶۲
موسولینی ۷۲
موللر کرونمر ۱۴۴-۱۴۷-۱۵۰
مورواتی ب. راهارجو ۱۷۰
موسکینس ۱۸۵
موسو ۲۲۳-۲۳۴
موتینجو بوشی ۲۹۷
میلوفان دجیلاس ۷۹
میتسووناکا مورا ۴۱۶-۴۱۹-۴۸۱

محمد حتا ۲۰۲-۲۰۶-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰
۲۲۱-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۸-۲۳۲
۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۳۳۱-۳۳۲
۳۵۴

محمد عبده ۵۲
محمد ضیا شهاب ۲۳
محمد قطب ۳۳-۴۵-۷۲-۷۹-۳۱۴
محمود شاکر ۸۳-۹۴-۸۸

محمد ناصر ۹۶-۱۱۷-۱۸۱-۱۹۸-۱۹۹
۲۱۱-۲۱۵-۲۱۷-۲۱۹-۲۲۸
۲۳۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۸۲-۳۳۱
۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۶
۳۵۷-۳۸۴-۴۳۷

(ن)

ناني یمین ۳۰۲
ناني سامفورتا جایا ۳۱۸
نانشی کومالاساری ۳۰۷
ن. ادریانی ۱۷۳
نشه ۳۷
نزرالدین رحمت ۳۳۹
نورالدین ابراهیم ۲۱-۲۲
نوئوناغورو ۲۲۰
نورخالص ماجد ۳۲۱-۳۴۲-۳۴۳
۳۶۴-۳۶۵-۳۶۷-۳۷۰-۳۷۱
۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۴۷۷

م. حبيب خیزرین ۱۱۸
محمد کوسمنو ۱۴۱
محمد روم ۱۷۶
محمد یاسین ۲۰۲
محمد یعین ۲۰۲-۲۰۴
محمد یوسف ۲۲۵
محمد راشیدی ۲۱۲-۲۱۸-۳۶۳-۳۶۴
۳۶۵-۳۶۷-۳۷۱-۳۷۳-۳۹۲
۴۷۷
محمد عیسیٰ أنصاری ۲۰۸-۲۱۱-۲۱۵-۲۱۶

(و)

و . ب . سیجبات ۳۲۶
ولیم ورتیم ۲۵-۲۹-۶۳
وليام غای کار ۷۴
وليام سیمون ۷۹
ولتینس ۱۴۶
وليام ك . کومینج ۲۷۷-۴۵۷
ونسدل ۴۱
وونجسونیخورو ۲۰۲
ویجایا کراما ۱۲۹
ویدیاواتی ۱۷۴
ویلفو ۲۲۸
وولتر اوسکار ۵۴

(ی)

یان همیخن ۹۴
یان فیترزونکون ۱۲۹
ی . ای . یللسما ۱۴۷
ی . د . لیجسی ۱۶۵
ی . ه . آییندانون ۱۷۳
یوسف آ . فیصل ۱۲۳-۲۷۴
یونان ناسوتیون ۲۷۸-۲۸۰-۲۸۲
یولیا ای کوسوما ۳۰۶-۳۰۹
یویو کریسنا ۳۱۷
یوسریل ایپیزا ۳۹۲
یوسف هاشم ۳۷۹

(ه)

هارولد لاسکی ۷۱-۷۲
هازیرین ۱۳۹-۲۵۸-۲۶۱-۲۶۷-۳۶۲
۳۸۷-۳۸۵
هاری ی . بندا ۱۴۶
هارستالت ۱۷۳
هاجر دیوانتارا ۳۳۱
هارجانتو ۳۷۷
হারدی ۳۸۲
ه . ب . یاسین ۲۹۶-۳۳۸-۳۳۹
هتزر ۷۲
هدایات ناسا آتاجا ۱۶۵-۴۷۵
هدایات ۲۳۷
هیکا ۹-۱۳-۱۵-۱۰۶-۱۲۶-۱۲۹-۲۱۸-
۲۶۳-۳۸۹-۳۹۳
ه . م . زین العابدین ۱۳
هنری برجسون ۴۷
هندروسو مارجان ۱۶۶
هیروفلدروف ۱۷۸
هیراواتی تاربخان ۲۹۸

فهرس المرا جسع

أ — باللغة العربية

الققرآن الكريم

أرنولد « سيرتوماس

الدعوة الى الاسلام ، ترجمة حسن ابراهيم حسن ، عبد المجيد عابدين ،
وآخرون ، الطبعة الثالثة ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٠ م .

الاند ونيسى ، أبو هلال

غارة تبشيرة جديدة على اندونيسيا ، الطبعة الثالثة ، دار الشروق ، جدة ،

١٣٩٩ هـ — ١٩٧٩ م .

أسد ، محمد

منهاج الاسلام فى الحكم ، نقله الى العربية منصور محمد ماضى ، الطبعة
الثالثة ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٦٧ م .

ابراهيم ، زكريا

دراسات فى الفلسفة المعاصرة ، الطبعة الأولى ، مطبعة دار مصر للطباعة ،

القاهرة ، ١٩٦٨ م .

أمين ، أحمد ، وآخرون

قصة الفلسفة الحديثة ، الطبعة الخامسة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة

والنشر ، القاهرة ١٩٦٧ م .

بطوطة ، ابن

تحفة النظر فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ، دار الكتب اللباني ودار

الكتاب المصري ، بيروت والقاهرة ، بدون سنة .

البهى ، محمد

— الاسلام فى حل مشاكل المجتمعات الاسلامية المعاصرة ، الطبعة الأولى ،

دار الفكر ، ١٣٩٣ هـ — ١٩٧٣ م

— العلمانية والاسلام ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة ، بدون سنة .

بوجنيسكى

تاريخ الفلسفة المعاصرة فى أوروبا ، نقله الى العربية محمد عبد الكريم
الوافى ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الفرغانى ، طرابلس ، ليبيا ، بدون
سنة .

بنروبى ، ج

الفلسفة المعاصرة فى فرنسا ، ترجمة عبد الرحمن بدوى ، مراجعة
محمد ثابت الغندى ، الطبع والنشر مكتبة الانجلو المصرية ، مطبعة
المعرفة ، ١٩٦٤ م .

برينتون ، كريين

نشأة الفكر الحديث ، ترجمة عبد الرحمن مراد ، مطبعة المفيد الجديد ،
دمشق ، بدون سنة .

الجندي ، أنور

سقوط العلمانية ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ،
١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣

الحوالى ، سفر عبد الرحمن

العلمانية ، الطبعة الأولى ، دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع ،
مكة المكرمة ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

خفاجى ، محمد عبد المنعم

الاسلام والحضارة الانسانية ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب اللبنانى ،
بيروت ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

الدمشقى ، شمس الدين محمد بن أبى طالب الأنصارى

نخبة الدهر فى عجائب البحر والبحر ، أ . مهريين ، ١٩٢٣ م

ديورانت ، ول

قصة الحضارة ، ترجمة محمد بدران ، الجزء الثالث من المجلد الرابع ،
الادارة الثقافية فى جامعة الدول العربية ، مطابع الرجوى ، القاهرة ،
١٩٧٥ م .

ديوى ، جون

البحث عن اليقين ، ترجمة وتقديم أحمد فؤاد الهوانى ،
دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الطبى وشركاه ، القاهرة ، ١٩٦٠ م .

رسل ، برتراند

تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة محمد فتحى الشنيطى ، الكتاب
الثالث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧ م .

سايج ، أحمد عبد الرحمن

المعرفة فى الاسلام ، الطبعة الاولى ، دار الطباعة المحمدية ،
١٤٠٠ هـ — ١٩٨٠ م .

سميث ، ريتس

اندونيسيا شعبها وأرضها ، ترجمة حسن محمود ، تقديم حسن
جلال العروسى ، الطبع والنشر مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ،
١٩٦٢ م .

السفارة الاندونيسية ، العلاقات العامة

اندونيسيا ، جدة ، المملكة العربية السعودية ، مطبعة الخشاف ،
بدون سنة .

سرحان ، الدمرداش عبد المجيد ،

الله يتجلى فى عصر العلم ، مراجعة وتعليق محمد جمال الفندى ،
الطبعة الثالثة ، الناشر مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ،
القاهرة ، ١٩٦٨ م .

شليبي ، أحمد

موسوعة التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية ، الطبعة الاولى ،
مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٣ م .

شليبي ، رؤوف

الاسلام فى أرخبيل الملايو ، الطبعة الثالثة ، دار القلم ، الكويت ،
١٤٠٣ هـ — ١٩٨٣ م .

شاكر ، محمود

— اندونيسيا ، الطبعة الاولى ، الدار العلمية ، بيروت ، ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .
— الكشف الجغرافى ، الطبعة الاولى ، المكتب الاسلامى ، بيروت ، ١٣٩٣ هـ

شهاب ، محمد ضياء وآخر
الاسلام فى اندونيسيا ، الطبعة الثانية ، الدار السعودية للنشر
والتوزيع ، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .

شهاب ، محمد أسد
صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة ، الطبعة الأولى ، دار لبنان
للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٣٧٩ هـ .

الشناوى ، عبد العزيز
أوروبا فى مطلع العصور الحديث ، الجزء الأول « دار المعارف ،
مصر ، ١٩٦٩ م .

الشناوى ، عبد العزيز محمد
الدولة العثمانية دولة اسلامية مفتري عليها ، الطبعة الأولى ، جامعة
القاهرة ، ١٩٨٠ م .

الشيابى ، عمر محمد التومى
تطور النظريات والأفكار التربوية ، الطبعة الثانية ، دار الثقافة «
بيروت « ١٩٧٥ م .

صقر ، عطية
دراسات اسلامية لأهم القضايا المعاصرة ، الناشر مؤسسة
الصباح « الكويت ، وطبعة دار نشر الثقافة « القاهرة ، ١٤٠٠ هـ .

عويس ، عبد الحليم
ثقافة المسلم ، الناشر النادى الأدبى ، الرياض ، المملكة العربية
السعودية ، ذوالحجة ، ١٣٩٩ هـ .

عميرة ، عبد الرحمن
المذاهب المعاصرة وموقف الاسلام منها ، بدون ذكر السنة والطبع .

الحسال ، أحمد محمد
الاسلام وبناء المجتمع ، الطبعة الأولى ، دار القلم ، الكويت ،
١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .

عيسى ، طلعت

سان سيمون ، دارالمعارف ، القاهرة ، ١٩٥٩ م .

العقاد ، عباس محمود

عقائد المفكرين في القرن العشرين ، الطبعة الثانية ، دارالكتاب

الحري ، بيروت ، ١٩٦٩ م .

عبد ، محمد

الاسلام والنصرانية ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، مصر ، ١٣٧٣ هـ .

عثمان ، مغفور

التبشير وآثاره في اندونيسيا في القرن الرابع عشر الهجري ، رسالة

الدكتوراة (مخطوطة) ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ١٤٠٣ هـ .

غاي كار ، وليم

أحجار على رقعة الشطرنج ، ترجمة سعيد جزائري ، مراجعة

م . بدوي ، الطبعة الرابعة ، دار النفائس ، بيروت ، ١٤٠١ هـ .

فسر ، هـ . أ . ل .

تاريخ أوروبا في العصور الوسطى ، ترجمة محمد مصطفى والسيد

الباز العريني ، وآخرون ، الطبعة الثانية ، ادارة المعارف ،

مصر ، ١٩٥٤ م .

قطب ، سيد

- تفسير آيات الربا ، دار الشروق ، مطابع دار الشروق ، القاهرة ،

بيروت ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

- الاسلام ومشكلات الحضارة ، الطبعة السادسة ، دار الشروق ،

بيروت ، القاهرة ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

قطب ، محمد

- مذاهب فكرية معاصرة ، الطبعة الأولى ، دار الشروق ، بيروت ،

١٤٠٣ هـ

- جاهلية القرن العشرين ، دار الشروق ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

- الانسان بين العادية والاسلام ، الطبعة الخامسة ، دار الشروق ،

بيروت ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

اللجنة الدولية بإشراف منظمة اليونسكو

تاريخ البشرية ، ترجمة ومراجعة عثمان نويه ورأشد
البرادى وآخرون ، المجلد السادس ، الجزء الثانى ، الهيئة
المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١ م .

محمود ، عبد الحليم

أوروبا والاسلام ، مطابع الأهرام التجارية ، ١٩٧٣ م .

المشوفى ، عبد الله

موقف الاسلام والكنيسة من العلم ، الطبعة الأولى ، مكتبة المنار ،
الأردن ، الزرقاء ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

المجلس الأعلى الاندونييسى للدعوة الاندونييسية

الدعوة الاسلامية فى اندونيسيا ، القسم العربى ، جاكارتا ، بدون
سنة .

مينتاريجا ، محمد شافعات

الاسلام والسياسة ، الاسلام والدولة فى اندونيسيا ، ترجمة
عبد الله بكران سنكر ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٦ م .

مخول ، قيصر أديب

الاسلام فى الشرق الأقصى ، تعريب نبيل صبحى ، دار العربية
للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، بدون سنة .

مركز الأبحاث والدراسات الدولية فى دار الرأى العام

موسوعة العالم الاسلامى ، دار الرأى العام ، القاهرة ، ١٩٧٩ م .

المودودى ، أبو الأعلى

واقف المسلمين وسبيل النهوض بهم ، نقله الى العربية محمد عاصم
الحداد ، بدون سنة و طبع .

المعمر ، عبد الله

ظاهرة العلم الحديث ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد ٦٩ ، يصدرها
المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٤٠٣ م .

متس ، رودلف

الفلسفة الانجليزية فى مائة عام ، ترجمة فؤاد زكريا ، مطبعة
الرسالة ، القاهرة ، ١٩٦٣ م .

المبارك ، محمد

الفكر الاسلامى فى مواجهة الأفكار الغربية ، الطبعة الاولى ،
دار الفكر ، بيروت ، ١٣٨٧ م .

المطهرى ، مرتضى

الدوافع نحو المادية ، الطبعة الثانية ، دار التبليغ الاسلامى ،
دار التعارف ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

نبى ، مالك بن

وجهة العالم الاسلامى ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، بدون
سنة وطبع .

الندوى ، أبوالحسن على الحسنى

ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، الطبعة الثالثة عشر ، دار القلم ،
الكويت ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

ولز ، هـ . ج .

معالم تاريخ الانسانية ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ، الطبعة
الثالثة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٧ م .

يوسف ، محمد على

مصرع الداروينية ، الطبعة الاولى ، دار الشروق ، جدة ، ١٤٠٣ هـ

يكن ، فتحى

الاسلام والجنس ، مؤسسة الرسالة ، ١٠٤١ هـ - ١٩٨١ م .

(ب) باللغة الأجنبية

Adiwikarta, M.D.

Ilmu Bumi Indonesia dan Sekitarnya, cetakan ke 28, Penerbit Nasional, Firma Pustaka Setar, 1977.

أديويكارتا، م. د. : « جغرافية اندونيسيا وما حولها »، الطبعة الثامنة والعشرون، مطبعة الوطنية فيرما فوستاكا ستار، ١٩٧٧ م

Adnan, Abdul Basit

Kemelut di NU, antara Kiyai dan Politisi, cetakan pertama, Mayasari, Solo, 1982.

عدنان، عبد الباسط : « أزمت داخل نهضة العلماء بين العلماء والسياسيين »، الطبعة الأولى، ماياساري، سولو، ١٩٨٢ م

Ahmad. Noeh, Zaim

Sejarah Singkat Pengadilan Agama Islam di Indonesia, perbit P.T. Bina Ilmu, cetakan pertama, Jakarta. 1983.

أحمد نوح، زعيم : « الموجز عن تاريخ المحاكم الشرعية في اندونيسيا »، مطبعة بينا علم، ١٩٨٣ م

Amak, F.Z.

Proses Undang-undang perkawinan, cetakan pertama, Alma'arif, Bandung, 1976.

أماك، ف. ز. : « عمليات قانون الزواج »، الطبعة الأولى « بندونج »، ١٩٧٦ م

Alhafidy, M. Sa'ad

Aliran-aliran Kepercayaan dan Kebatinan di Indonesia, cetakan pertama, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1977

المذاهب الاعتقادية والباطنية في اندونيسيا، الطبعة الأولى، الناشر غاليا اندونيسيا، جاكرتا، ١٩٧٧ م

Alisyahbana, Sutan Takdir

Perkembangan Sejarah Kebudayaan Indonesia, cetakan ke dua, Udaya Press, Jakarta, 1977.

علي شاه باننا، سوتان تقدير : « تطور تاريخ الحضارة الاندونيسية »، الطبعة الثانية، مطبعة ايدا يوفرس، جاكرتا، ١٩٧٧ م

Anshari, Endang Saifuddin

- Wawasan Islam, cetakan kedua, Pustaka Salman, Bandung, 1982.

أنصاري، اندانج سيف الدين : « آفاق اسلامية »، الطبعة الثانية، مكتبة سلمان، بندونج، ١٩٨٢ م

- Piagam Jakarta 22 Juni 1945, cetakan kedua, pustaka Salman, Bandung, 1983

ميثاق جاكرتا ٢٢ يونيو ١٩٤٥ ، الطبعة الثانية ، مكتبة سلمان ، بندونج ،
١٩٨٣

- Kritik Atas Faham dan Gerakan Pembaharuan Drs. Nur cholis Majid, cetakan pertama, Bulan Sabit, Bandung , 1983

انتقادات على فكرة و حركة التجديد لنور خالص ماجد ، الطبعة الأولى ،
بولان سابيت ، بندونج ، ١٩٧٣

Al Attas, Syed Muhammad Al Naquib

Islam ^{dan} Sekularisme, terjemahan Karsijo Djojo Suwarsono, cetakan pertama, pustaka Salman, Bandung ,
1401 H - 1981 M .

العطاس ، سيد محمد النقيب : الاسلام والعلمانية ، ترجمة كارسيجو جو
يوسوارنو ، الطبعة الأولى ، مكتبة سلمان ، بندونج ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

Alfian

Beberapa masalah pembaharuan politik di Indonesia,
Penerbit Rajawali, Jakarta, 1981

ألفيان : قضايا في تجديد السياسة الاندونيسية ، الناشر راجاوالى ،
جاكرتا ، ١٩٨١

Berajanegara, Sutejo

Sejarah Pendidikan di Indonesia, Yogyakarta, 1956

براجانيغارا ، سوتيجو : تاريخ التعليم في اندونيسيا ، يونياكرتا ، ١٩٥٦

Beeby, C.E.

Pendidikan di Indonesia, terjemahan BPPSK, cetakan kedua, penerbit LP3ES , Jakarta, 1983

بيبي ، سي . أ : التربية في اندونيسيا ، ترجمة ب. ف. فسرك ، الطبعة
الثانية ، مطبعة ل ف ٣ أس ، جاكرتا ، ١٩٨٣

Boland, B.J.

Pergumulan Islam di Indonesia, terjemahan Saifroedin Bakar, cetakan pertama, Grafiti Pers, Jakarta, 1985

بولاند ، ب . ج : صراع الاسلام في اندونيسيا ، ترجمة سفر الدين بكر ،
الطبعة الأولى ، غرافيتي برس ، جاكرتا ، ١٩٨٥

Buchari, Ibrahim

Sejarah Masuknya Islam dan Proses Islamisasi di Indonesia, cetakan pertama, penerbit Publikita, Jakarta, 1971

بخارى، إبراهيم : تاريخ دخول الاسلام وعمليات تطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا، الطبعة الاولى، مطبعة بوليكيثا، جاكرتا، ١٩٧١

Bakri, Hasbullah

Kumpulan Lengkap Undang-undang dan Peraturan Perkawinan di Indonesia, cetakan kedua, Jambatan, Jakarta, 1981

بكرى، حسب الله : المجموع الكامل لقوانين الزواج و أنظمتها في اندونيسيا، الطبعة الثانية، جامباتان، جاكرتا، ١٩٨١

Benda, Harry

Bulan Sabit dan Mata hari Terbit, terjemahan Daniel Dhakidae, pustaka Jaya, Jakarta, 1980

بندا، هارى : الهلال والشمس المشرق، ترجمة دانيال داكيداي،

Bintarto, R.

مطبعة فوستاكا جايا، جاكرتا، ١٩٨٠

Interaksi Desa dan Kota dan Permasalahannya, cetakan pertama, Ghalia Indonesia, 1983

بينتارتو، ر : تجاوب القرى والمدن ومشكلاتهما، الطبعة الاولى، غاليا اندونيسيا، ١٩٨٣

Biro Pusat Statistik

Statistik Indonesia 1980 - 1981, diterbitkan oleh Biro Pusat Statistik Jakarta.

إحصائيات اندونيسيا عام ١٩٨٠ - ١٩٨١، اللجنة المركزية للإحصائيات، Badan Pembinaan Hukum Nasional

Simposium Sejarah Hukum, penerbit Bina Cipta, cetakan pertama, Jakarta, 1976

لجنة بناء القانون الوطنى : مؤتمرات تاريخ القانون، الطبعة الاولى، جاكرتا، ١٩٧٦

Cohyo, Purnomo

D o l l y, cetakan kedua, Grafiti Pers, Jakarta, 1983

شوهيو، فورنومو : دوللى، الطبعة الثانية، غرافيتى پرس، جاكرتا، ١٩٨٣

Dhafir, Zamachsyari

Tradisi Pesantren, cetakan pertama, LP3ES, Jakarta 1982

ضاfer، زمخشري : تقاليد البياترين، الطبعة الاولى، ل ف ٣ أس، ١٩٨٢

Departemen P dan K

Sejarah Nasional Indonesia untuk SMP dan SMA, penerbit
PN. Balai Pustaka, Jakarta, 1979

وزارة التربية : تاريخ الوطنى الاندونيسى للمدارس المتوسطة والثانوية ،
ف ن . بالى فوستكا ، جاكرتا ، ١٩٧٩

Departemen Agama RI

Piagam Jakarta Mewajibkan Syariat Islam Bagi Pemeluk
pemeluknya, 1959

وزارة الشؤون الدينية : ميثاق جاكرتا يوجب تطبيق الشريعة الاسلامية على
معتقيها ، ١٩٥٩

Departemen P dan K

Kurikulum 1984 Sekolah Menengah Atas (SMA), garis-
garis besar program pengajaran Departemen P dan K,
1984

وزارة التربية : المناهج الدراسية لعام ١٩٨٤ فى المدارس العامة ،
الخطوط العريضة للمناهج التعليمية ، ١٩٨٤

Djawatan Penerangan Agama RI

Kembali ke Jiwa Undang-undang Dasar ' 45 , 1959

القسم الاعلامى بوزارة الشؤون الدينية : العودة الى دستور ١٩٤٥ ، ١٩٥٩

Eneste, Pamusuk

Cerpen Indonesia Mutaakhir, penerbit PT. Gramedia,
Jakarta, 1983

أينيسى ، فاموسوك : القصص القصيرة الاندونيسية الأخيرة ، الناشر ،
غراميديا ، جاكرتا ، ١٩٨٣

Fischer, H.T.H.

Pengantar Antropologi Kebudayaan Indonesia, cetakan
kesembilan, Pembangunan, Jakarta, 1980

فشر ، ه . ت . ه : مدخل الى الانثرو فولوجية الاندونيسية ، الطبعة
التاسعة ، فباعوان ، جاكرتا ، ١٩٨٠

Feith, Herbeth

Indonesian Political Thinking 1945 - 1965 , first
published, Cornell University, 1970

فيت ، هيربيت : التفكير السياسى الاندونيسى ١٩٤٥ - ١٩٦٥ ، الطبعة
الاولى ، جامعة كورنيل ، ١٩٧٠

Ghalia Indonesia

Ketetapan-ketetapan MPR 1983 - 1987 , cetakan per
tama , Jakarta 1983

غاليا اندونيسيا : قرارات المجلس الاستشارى الشعبى ١٩٨٢ - ١٩٨٧
الطبعة الاولى ، ١٩٨٣

Hazairin

Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia, penerbit
Universitas Indonesia, Jakarta, 1981

هازيرين « تجديد الأحكام الإسلامية في اندونيسيا » الناشر جامعة
اندونيسيا، جاكرتا، ١٩٨١

Hamka

Sejarah Umat Islam, cetakan kelima, Bulan Bintang,
Jakarta, 1975

همكا « تاريخ الأمة الإسلامية » الطبعة الخامسة، مطبعة بولان
بينتانج، جاكرتا، ١٩٧٥

Haryadinata, Mohd. S. dan lain-lain

Selamatkan Demokrasi, penerbit Purnayudha, Jakarta
1984

هارياديната « محمد، س : انقذوا الديمقراطية » الناشر فورنا يودا
جاكرتا، ١٩٨٢

Harian Pelita

70 Tahun Prof. DR. H.M. Rasyidi, cetakan pertama,
penerbit Harian Pelita, 1985

جريدة بليتا : ٧٠ عاما حياة البروفيسور الدكتور الحاج محمد راشدي،
الطبعة الأولى، ١٩٨٥

Hatta, Muhammad

- Sekitar Proklamasi, cetakan ketiga, Tintamas, Ja
karta, 1981

حطا، محمد : حول اعلان الاستقلال، الطبعة الثالثة، تينتاماس، جاكرتا،
١٩٨١

- Permulaan Pergerakan Nasional, Idayu Pers, Jakar
ta, 1977

بداية الحركات الوطنية « ايدايو پرس، جاكرتا، ١٩٧٧

Hamka, Rusydi

Kebangkitan Islam Dalam Pembahasan, Yayasan Nurul
Islam, Jakarta,

همكا، روشدي « النهضة الإسلامية في أبحاث، الناشر ياياسان نور الاسلام »
جاكرتا، بدون سنة

Heuken, Sn, A.

Sejarah Gereja Katholik di Indonesia, diterbitkan
oleh Kursus Kader Katholik Sekretariat Nasional,
Jakarta, 1971

هيوكن، س. ن. أ. « تاريخ الكنيسة الكاثوليكية في اندونيسيا » أصدره
تدريب الكوادر الكاثوليكية التابعة للسكرتارية الوطنية، جاكرتا، ١٩٧١

Hasyimi, A.

- Sejarah Masuknya dan Berkembangnya Islam di Indonesia, cetakan pertama, Alma'arif, Bandung, 1981
هاشيمي ، أ . تاريخ دخول الاسلام وانتشاره في اندونيسيا ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، باندونج ، ١٩٨١
- Mengapa Umat Islam Mempertahankan Pendidikan Agama Dalam Sistem Pendidikan Nasional, cetakan pertama, Bulan Bintang, Jakarta, 1979
لماذا أصر المسلمون على ابقاء المادة الدينية في البرامج التعليمية الوطنية ؟
الطبعة الأولى ، بولان بينتانج ، جاكرتا ، ١٩٧٩

Irsyam, Mahrus

- Ulama dan Partai Politik, cetakan pertama, Yayasan Perkhidmatan, Jakarta , 1984
ايرشام ، محروس : العلماء والاحزاب السياسية ، الطبعة الأولى ، ياياسان
فرخدماتان ، جاكرتا ، ١٩٨٤

Ismail, Faisal

- Alquran Hasil Sekularisasi Ajaran Islam di jaman Nabi, dan Pelakunye Tuhan sendiri ? cetakan pertama, Yayasan Fajar Shadiq, Kramat Sentiong, Jakarta 1982 .
اسماعيل ، فيصل : هل القرآن / ^{مصدر}التطبيق للعلمانية في زمن الرسول ؟
والامر هو الله ؟ الطبعة الأولى ، ياياسان فجر صادق ، كرامات
سينتيونج ، جاكرتا ، ١٩٨٢

Integrita Press

- PPP, NU, MI, penerbit Integrita Press, Jakarta, 1984
اينتغريتا برس : حزب الوحدة الانماية ونهضة العلماء وحزب مسلمي اندونيسيا ،
الناشر انتجريتا برس جاكرتا ، ١٩٨٤

Ihza, Yusril

- Konsepsi Islam Tentang Negara dan Hak-hak Asasi Manusia, Sekripsi sarjana, jurusan Hukum tata ne gara, fakultas hukum U.I. , 1983
ايهزا ، يوسريل : الأفكار الاسلامية عن الدولة وحقوق الانسان ، رسالة علمية
لنيل الدرجة الماجستير في قسم القانون الدولي ، كلية القانون جامعة اندونيسيا
١٩٨٣

Islamic Reseach Jakarta

- Pembaharuan Pemikiran Islam , 1970
البحوث الاسلامية جاكرتا : تجديد الفكر الاسلامي ، ١٩٧٠

Jainuri , A.

Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam di Jawa pada awal abad kedua puluh, cetakan pertama, penerbit Bina Ilmu, 1981

جينورى . أ . المحمدية حركة التجديد الاسلامى فى جزيرة جاوا فى بداية القرن العشرين ، الطبعة الأولى « بينا علمو ، ١٩٨١ »

Jailani, Abdul Qodir

- Strategi Perjuangan Umat Islam Menjelang Tahun 2000, penerbit CV. Badriyah, 1983

جیلانى ، عبد القادر : الاستراتيجية للأمة الإسلامية قبل عام ٢٠٠٠ م ، مطبعة بدرية « ١٩٨٣ »

- Analisa Politik Dekade Delapan Puluhan, penerbit Lembaga Studi Islam Jakarta, 1983

— التحليل السياسى فى الثمانينيات ، مؤسسة البحوث الإسلامية ، جاكارتا ، ١٩٨٣

Karim, Hasan

Almanar English - Arabic Dictionary, Beirut, 1981

كریم ، حسن : قاموس الانجليزى - العربى ، بيروت ، ١٩٨١

Kansil, C.S.T.

Pokok-pokok Pengetahuan Hukum Dagang Indonesia, cetakan pertama, Aksara Baru, Jakarta, 1979

كانسيل ، سى - س - ت : المبادئ الأساسية للقانون التجارى الاندونيسى « الطبعة الأولى ، أكسارا بارو ، جاكارتا ، ١٩٧٩ »

Koncaraningrat

Manusia dan Kebudayaan di Indonesia, cetakan ketujuh, penerbit Jambatan, 1982

كونشارانينغرات : الانسان والحضارة فى اندونيسيا ، مطبعة جامباتان ، ١٩٨٢

Kartini, R.A.

Habis Gelap Timbullah Terang, cetakan kesembilan, PN. Balai Pustaka, Jakarta, 1974

كارتينى ، ر . أ : بعد الظلام يشرق النور ، الطبعة التاسعة « ف ن . بالى فوستاكا ، جاكارتا ، ١٩٧٩ »

Krisna, Yuyu A.N.

Menyusuri Remang-remang Jakarta, penerbit Sinar Harapan, Jakarta , 1979

كريسنا ، يويو : متابعة همهمة جاكارتا « مطبعة سينار هارافان » جاكارتا ، ١٩٧٩

Kahin,

Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia, terjemahan Ismail bin Muhammad, cetakan pertama, penerbit Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1980

كاھين : الوطنية والثورة في اندونيسيا ، ترجمة اسماعيل بن محمد ،
الطبعة الأولى ، الناشر ديوان باھاسا دان فوستاكا ، كوالالمبور
١٩٨٠

Kartodirjo, Sartono

Kolonialisme dan Nasionalisme di Indonesia pada abad ke 19 dan 20 , cetakan kedua, seksi penelitian dan jurusan sejarah Fakultas Sastra dan Kebudayaan Universitas Gajah Mada , Yogyakarta, 1972

كارتيجو، سارتونو : الاستعمارية والوطنية في اندونيسيا ، الناشر جامعة
غاجه مادا، يوغياكرتا ، ١٩٧٢

Karya Unipress Jakarta,

Memilih Perguruan Tinggi dan Jurusanannya, cetakan kedua, Jakarta, 1982

أونی فرس جاکرتا : اختیار الجامعات وأقسامها ، الطبعة الثانية
جاکرتا ، ١٩٨٢

Ketetapan-ketetapan MPR - RI, 1983

قنارات المجلس الاستشاري الشعبي للجمهورية الاندونيسية عام ١٩٨٢
Leggs, J. D .

Indonesia, cetakan pertama , Dewan Bahasa dan Pustaka, Kualalumpur, 1981

ليجيز « د » : اندونيسيا ، الطبعة الاولى ، ديوان باھاسا دان
فوستاكا ، كوالا لمبور ، ١٩٨١

Leppenas,

Aspirasi Umat Islam Indonesia, Jakarta, 1983

ليفيناس : أفكار الأمة الاسلامية الاندونيسية ، جاکرتا ، ١٩٨٣

Mudzakir , A.

Pendidikan Agama untuk SLA, penerbit Kota Kembang, Yogyakarta, 1984

مذكر ، أ « التربية الدينية للمرحلة الثانية ، الناشر كوتا كمبانج ،
يوغياكرتا ، ١٩٨٤

Machfoedz, Maksoem

Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama, penerbit Kesatuan Umat, Surabaya, 1982

محفوظ، معصوم « نهوض العلماء » ، والعلماء ينهضون : الناشر كساتوان أمة ،
سورابايا ، ١٩٨٢

Mulder, Niels

Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional, penerbit Sinar Harapan, 1981

مولدر، نلز : شخصية قبيلة جاوا والتنمية، الناشر سينار هارافان، ١٩٨١

Nafid, Murcholis dan lain-lain

Pembaharuan Pemikiran Islam, diterbitkan oleh Islamic Reseach Centre, Jakarta, 1970

ماجد، نور خالص وآخرون : تجديد الفكر الاسلامي، مركز البحوث الاسلامية، جاكرتا، ١٩٧٠

N. Netsir, Tateng

Perguruan Tinggi Islam dan Pembaharuan Masyarakat, cetakan pertama, Alma'arif, Bandung, 1972

م - ناصر، تاتنج : الجامعات الاسلامية وتجديد الاجتماعى، الطبعة الاولى المعارف، باندونج، ١٩٧٢

Na'arif, Ahmad Syafi'i

Islam dan Masalah Kenegaraan, cetakan pertama, LP3ES, Jakarta, 1985

ماعارف، أحمد شافعى : الاسلام وشئون الدولة، الطبعة الاولى، جاكرتا، ١٩٨٥

N.P.M. Musken S, Pr

Sejarah Gereja Katholik di Indonesia, Edisi Bahasa Indonesia, H. Kachmadi, Jilid keempat.

م - ف - م - موسكنس : تاريخ الكنيسة الكاثوليكية فى اندونيسيا، باللغة الاندونيسية، ترجمة ه - كحمدى، المجلد الرابع، (بدون سنة)

Menteri Urusan Pemuda

Sekilas Pandangan Kebijaksanaan dan Pelaksanaan Program Kependudukan Dalam Pelita III, percetakan Metropolitan Press, 1981

وزير شئون الشباب : لمحة عن تنفيذ سياسة البرامج السكانية فى الخطوط التنمية الثالثة، مطبعة متروبوليتان برس، ١٩٨١

Madilo, Ibrahim

HMI dan Tantangan Masa Kini, diterbitkan oleh HMI cabang Jakarta, Rayon Tebet Raya, Desember 1982

ماديلنو، ابراهيم : منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين والتحديات المعاصرة، أصدرته منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين فرع تيببت رايا، جاكرتا، ١٩٨٢

Merriam

- Webster's Collegiate Thesaurun, First Edition, Merriam Company, U S A , 1976

— القاموس الانجليزي

- Webster's Third, New International Dictionary, Merriam, Co . 1976

— القاموس الانجليزي

Majalah Kiblat

Tuntutan bersama Umat Islam Mengenai Mata Pelajaran dan Buku Pendidikan Moral Pancasila (PMP), diterbitkan oleh Majalah Kiblat

مطالبة الامة الاسلامية حول المادة والكتب الدراسية : تعليم الاخلاقيات
البانشاسيلا ، أصدرها تحرير مجلة قبله — جاكارتا

Natsir, M

- Capita Selecta, cetakan ketiga, Bulan Bintang, Jakarta, 1973

ناصر ، محمد : المجموعة المختارة ، الطبعة الثالثة ، مطبعة بولان
بينتانج ، جاكارتا ، ١٩٧٣

- Islam Sebagai Dasar Negara, diterbitkan oleh Pimpinan Fraksi Masyumi dalam Konstituante, Bandung , 1957

— الاسلام أساس الدولة ، أصدره مركز جبهة ماشومي داخل الهيئة التأسيسية
الاندونيسية ، بندونج ، ١٩٥٧

- Islam dan Kristen di Indonesia, cetakan pertama, Bulan Bintang, Bandung 1969

— الاسلام والمسيحية في اندونيسيا ، الطبعة الأولى ، بولان بينتانج ،
بندونج ، ١٩٦٩

- Asas Keyakinan Agama Kami, diterbitkan oleh Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, Jakarta Pusat

— المبدأ عقيدتنا ، الناشر المجلس الأعلى الاندونيسي للدعوة الاسلامية ،
جاكرتا — بدون سنة

- Selamatkan Demokrasi, penerbit Purnayudha, 1984

— انقذوا الديمقراطية ، الناشر ، فورنايودا ، ١٩٨٤

Naim, Sahibi

Kerukunan Antar Umat Beragama, penerbit Gunung Agung, Jakarta, 1983

نعيم ، صاحبي : التوافق بين معتققي الأديان ، الناشر غونونج أغونج ،
جاكرتا ، ١٩٨٣

Noer, Deliar

- Islam Pancasila dan Asas Tunggal, penerbit Yayasan Perkhidmatan, Jakarta, 1983

نور، دليار : الاسلام والپانشاسيلا والمبدأ الوحيد ، الناشر مؤسسة الخدمة ، جاكرتا ، ١٩٨٣

- Gerakan Moderen Islam di Indonesia, cetakan kedua , LP3ES, Jakarta, 1982

— الحركات الاسلامية الحديثة في اندونيسيا — الطبعة الثانية ، جاكرتا ، ١٩٨٢

Noto, Hamijaya O.

Iman Kristen dan Politik, penerbit Gunung Mulia, Jakarta, 1972

نوتو، هاميجايا : عقيدة المسيحية والسياسة ، الناشر غونونج موليا ، جاكرتا ، ١٩٧٢

Nataatmaja, Hidayat.

Membangun Ilmu Pengetahuan Berlandaskan Idiologi, cetakan pertama, penerbit Iqra, Bandung 1983

ناتاأتماجا، هيدايات : بناء العلوم على أساس الايديولوجية ، الطبعة الاولى ، مطبعة اقرأ ، باندونج ، ١٩٨٣

Nakamura, Mitsuo

Agama dan Lingkungan Kultural, cetakan pertama, Hapsara, 1983

ناكامورا، ميتسوو : الدين والبيئة الثقافية ، الطبعة الاولى ، هفسارا ، ١٩٨٣

Notosusanto, Nugroho

Naskah Proklamasi yang otentik, dan rumusan Pancasila yang Otentik, cetakan ketiga, PN. Balai Pustaka, 1981

نوتوسوسانتو، نوغروهو : النص الاصيل لاعلان الاستقلال والنصوص الاصلية للپانشاسيلا ، الطبعة الثالثة ، بالي قوستاكا ، جاكرتا ، ١٩٨١

NU Jawa Timur

Keputusan Muktamar NU, XXVII, 1984, diterbitkan oleh pengurus Wilayah NU, Jawa Timur.

قرارات مؤتمر نهضة العلماء السابع والعشرون عام ١٩٨٤ ، أصدرها المجلس الفرعي ل نهضة العلماء في منطقة جاوا الشرقي .

Oxford

The Oxford English Dictionary, vol. IX, 1970

القاموس الانجليزي أوكسفورد

Pasha, Mustafa

Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam, cetakan ke empat, penerbit Persatuan, 1975

باشا، مصطفى : المحمدية حركة اسلامية، الطبعة الرابعة، مطبعة الاتحاد
١٩٧٥

Prawiranegara, Syafruddin

Prihal Pancasila sebagai Asas Tunggal, tanpa penerbit.

براويرانيغارا، شفرالدين : حول الباناشاسيلا كأساس واحد، بدون
ذكر الناشر والسنة .

Purbahawatja, Soegarda

Pendidikan Dalam Alam Indonesia Merdeka, penerbit Gunung Agung, Jakarta, 1980

بورباهاواتشا، سوغاردا : التربية في اندونيسيا بعد الاستقلال، مطبعة
غونونج أغونج، جاكرتا، ١٩٨٠

Pringgodigdo, A.G.

Ensiklopedi Umum, Yayasan Kanisius, Yogyakarta, 1977

برينغوديغدو، أ.ج : دائرة المعارف العامة، مطبعة مؤسسة
كانيسيوس، جوكرتا، ١٩٧٧

Panitia Seminar

Risalah Seminar Masuknya Islam ke Indonesia, Panitia Seminar, Medan, 1963

أوراق المؤتمر عن دخول الاسلام الى اندونيسيا : لجنة المؤتمر، ميدان،
١٩٦٣

Pusat Komite Aksi Masyumi

Masyumi Pendukung Republik Indonesia, diterbitkan oleh Pusat Komite Aksi Pemilihan Umum Masyumi .

ماشومي ساند للجمهورية الاندونيسية، اللجنة المركزية للانتخابات العامة
للحزب الماشومي .

Rasyidi, M

- Koreksi Terhadap Drs. Nurcholis Madjid Tentang Sekularisasi, cetakan kedua, Bulan Bintang, Jakarta, 1977

راشدي، محمد : تصحيح على نور خالص ماجد حول العلمانية،
الطبعة الثانية، بولان بينتاج، جاكرتا، ١٩٧٧

- Strategi Kebudayaan dan Pembaruan Pendidikan Nasional, cetakan pertama, Bulan Bintang, 1980

— الاستراتيجية الثقافية والتجديد التربوي الوطني، الطبعة الاولى
بولان بينتاج، جاكرتا، ١٩٨٠

Raharjo, Julfita

Wanita Kota Jakarta, Gajah Mada University Press,

1980 راجارجو، جولفيتا : نساء مدينة جاكرتا ، غاجه مادا أونيفرسيتي
فرس ، ١٩٨٠

Raharjo, M. Dawam dan lain-lain

Pesantren dan Pembaharuan, cetakan kedua, LP3ES,

Jakarta, 1983

راجارجو، م . داوام : البيسانترين والتجديد ، الطبعة الثانية ، ل ف ٣ أس
جاكرتا ، ١٩٨٣

Saidi, Ridwan

Islam Pembangunan, Politik Pembangunan , cetakan per-

tama, puntaka Panjimas, Jakarta, 1983

سیدی، رضوان : الاسلام في التنمية والسياسة في التنمية ، الطبعة الأولى ،
فوستاكا بانجيماس، جاكرتا ، ١٩٨٣

Sa'ad, M .

Etik Masyarakat Indonesia, penerbit Pradma Pradnya,

Jakarta 1976

سعد ، م : تقاليد الشعبى الاندونيسى ، مطبعة برادما براديا
جاكرتا ، ١٩٧٦

Said, Salim

Profil Dunia Film Indonesia, cetakan pertama, Gra-

fiti Pers, 1982

سعيد ، سالم : وجه الأفلام الاندونيسية ، الطبعة الأولى ، غرافيتي فرس
١٩٨٢

Samson, Allan A

Islam and The Army in Indonesia, Pasifics Affairs,

vol. XII, no. 4

سامسون، ألن : الاسلام والقوات المسلحة في اندونيسيا ، الباسيفيكس
فرس ، المجلد الثانى عشر، رقم ٤

Sartono, dan lain-lain

Sejarah Nasional Indonesia, Departemen P dan K, Balai

Pustaka, Jakarta, 1971

سارتونو وآخرون : تاريخ الوطنى الاندونيسى ، مطبعة بالى فوستاكا
١٩٧١

Subekti, R

Bunga Rampai Ilmu Hukum, cetakan pertama, penerbit

Alumni, Bandung, 1977

سوبيكتي ، ر : مجموعات في علوم القانون ، الطبعة الأولى ، مطبعة ألومنى
بندونج ، ١٩٧٧

Soeharto

- Pidato Kenegaraan RI, 16 Agustus, 1984, percetakan Negara, 1984
سوهارتو : خطبة الدولة لرئيس الجمهورية سوهارتو في ١٦ أغسطس ١٩٨٤ .
- Hari Sumpah Pemuda Sekaligus Hari Pemuda, Departemen P dan K, Kantor Menteri Muda Urusan Pemuda, 1982
يوم قسم اليمين للشباب يوم الشباب، أصدرته وزارة التربية والثقافة، قسم الشباب، ١٩٨٢

Seokarno

Mencapai Indonesia Merdeka, Yayasan Idayu, Jakarta, 1982

سوكارنو : نيل استقلال اندونيسيا ، مؤسسة ايدايو ، جاكرتا ، ١٩٨٢

Syahrani, Abdurrahman

Masalah-masalah Perkawinan, penerbit Alumni, Bandung, 1978

شهراني ، عبد الرحمن : مشاكل قانون الزواج في اندونيسيا ، الناشر : ألومني ، بندونج ، ١٩٧٥

Suryanegara, Ahmad Mansyur

Respon Pesantren Terhadap Ekspansi Imprialis Belanda, cetakan kedua, Unisba, Bandung, 1984

سوريانيغارا ، أحمد منصور : موقف البيسائنتريئات تجاه السياسة الاستعمارية الهولندية ، الطبعة الثانية ، مركز الأبحاث التاريخية ، الجامعة الإسلامية أونيسبا ، بندونج ، ١٩٨٤

Sudarja, Endang

UUD RI Dalam Hubungannya dengan Pendidikan Moral Pancasila, cetakan pertama, Ghalia, 1983

سودارجا ، اندانج : دستور ١٩٤٥ وعلاقته بتعليم أخلاقيات البانشاسيلا ، الطبعة الأولى ، غاليا ، ١٩٨٣

Suminto, Aqib

Islam di Indonesia (Politik Hindia Belanda) , cetakan pertama, Pustaka Nesional, Singapura, 1985

سومينتو أقيب : الاسلام في اندونيسيا (سياسة الهند الهولندية) الطبعة الأولى ، فوستاكا تشيونال ، سينغافورة ، ١٩٨٥

Saidusyahr

Undang-undang Perkawinan dan Masalah Pelaksanaanya, penerbit Alumni, Bandung, tanpa tahun .

سيدوس شاهر : قانون الزواج ومشكلات تنفيذه ، مطبعة ألومني ، بندونج .

Sarwono, Sarlito Wirawan

Pergeseran Norma Perilaku Seksual Kaum Remaja,
penerbit Rajawali, Jakarta, 1981

ساروونو، سارليتو ويراوان : تغيير القيم في الأعمال الجنسية لدى المراهقين
والشباب، الناشر راجا والي، جاكرتا، ١٩٨١

Swasono, Meutia Farida

Bung Hatta, cetakan kedua, Sinar Harapan, Universi-
tas Indonesia, Jakarta, 1980

سواسونو، ميوتيا فريدا : السيد حقا، المحررة ميوتيا فريدا سواسونو،
الطبعة الثانية، مطبعة جامعة اندونيسيا، جاكرتا، ١٩٨٠

Santoso, R. Slamet Iman

Pembinaan Watak Tugas Utama Pendidikan, penerbit
Universitas Indonesia, Jakarta, 1980

سانتوسو، ر. سلامت ايمان : تقييم الشعور هو الوظيفة الأولى في
التربية، مطبعة جامعة اندونيسيا، جاكرتا، ١٩٨٠

Subagya, Rahmah

Kepercayaan Kebatinan Kerohanian Kejiwaan dan Aga-
ma, cetakan kedua, yayasan Kanisius, 1976

سوباغيا، رحمة : عقيدة الباطنية والروحانية والسيدين، الطبعة
الثانية، مطبعة ياياسان كانيسوس، ١٩٧٦

Taat, Amir

Kamus Politik, cetakan ketujuhbelas, PT. Bina
Ilmu, Surabaya, 1981

تات، عامر : القاموس السياسي، الطبعة السابعة عشر، بينا
علم، سورابايا، ١٩٨١

Tambunan, A.

Undang-undang Republik Indonesia no.3 tahun
1975, Tentang Partai Politik dan Golongan Karya,
penerbit Bina Cipta, Bandung

تامبونان، أ. : قانون الدولة الاندونيسية رقم (٣) عام ١٩٧٥ في
الأحزاب السياسية والجولكار، بينا شيفتا، باندونج

Tanja, Victor

Himpunan Mahasiswa Islam, cetakan pertama, Sinar
Harapan, Jakarta, 1982

تانيا، فيكتور : منظمة الطلبة الجامعيين المسلمين، الطبعة الأولى، سينار
هارافان، جاكرتا، ١٩٨٢

Warjoyo

Mengenal Departemen Agama RI, PT. Bina Ilmu, Surabaya. (Tanpa tahun)

وارجونو : تعريف عن وزارة الشؤون الدينية للجمهورية الاندونيسية « بينا علم »
سؤرا بايا « بدون سنة »

Wahib, Ahmad

Pergolakan Pemikiran Islam, penyunting Djohan Effendi dan Ismed Nassir, cetakan ketiga, LP3ES, Jakarta, 1982

واهب، أحمد : اضطراب الفكر الاسلامي ، المحرر جوهان أفندي
« عمت ناصر، الطبعة الثالثة، ل ف ٣ أس، جاكرتا ، ١٩٨٢ »

Waluyo, Imam

Sialog Indonesia Kini dan Esok, Leppenas, cetakan pertama, Desember, 1980

واليو، امام : حوار عن اندونيسيا اليوم و الغد ، ليففناس، الطبعة
الاولى ، ديسمبر ، ١٩٨٠ »

Yasin, H.B.

Polemik, Pustaka Antara, Kualalumpur

ياسين، هـ. ب : حوار ، فوستاكا أنتارا، كوالا لمفور، بدون سنة »

Yusuf, Selamat Effendi

Dinamika Kaum Sentri, cetakan pertama, Rajawali, Jakarta, 1983

يوسف، سلامت أفندي : حركة المتخرجين من اليسانترين، الطبعة الاولى ،
راجا والي، جاكرتا ، ١٩٨٣ »

Yunus, Mahmud

Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia, cetakan kedua, penerbit Mutiara, Jakarta, 1979

يونس، محمود « تاريخ التعليم الاسلامي في اندونيسيا » الطبعة الثانية ،
مطبعة موتيارا ، جاكرتا ، ١٩٧٩ »

Yayasan Balai Penerbit Islam

Masyumi Dalam Fakta dan Realita, Medan (tanpa tahun)

ماشومي في الظاهر والواقع ، أصدره ياياسان بالي فنريت اسلام ميدان ،
بدون سنة »

Yayasan Tenaga Kerja Indonesia

Seminar Pendidikan Agama dan Sistem Pendidikan Bangsa, Yayasan Tenaga Kerja Indonesia, 1976

مؤتمر التربية الإسلامية وطريقة التربية الوطنية، المنعقد من ٢٨ إلى ٣١
يناير عام ١٩٨١، أصدرتها القوة العاملة الاندونيسية ▪

Yayasan Kanisius

Iman Kristen dalam Abad Sekular, Yogyakarta, 1975

يايأسان كانيسيوس : عقيدة المسيحية في القرن العلماني ، يوغياكرتا ▪
١٩٧٥

Zuhri , Saifuddin

- Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di
Indonesia, cetakan ketiga, Alma'arif, Bandung
1981

زهرى ، سيف الدين : تاريخ نهضة الاسلام وتطوره في اندونيسيا ▪
الطبعة الثالثة ، المعارف ، باندونج ، ١٩٨١

(ج) المجلات والصحف

١ - المجلات العربية

الأمية ، رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الإسلامية ، قطر ، العدد
٦٥ جمادى الأولى ، ١٤٠٦ هـ .

البلاغ ، الكويت ، العدد ٦١٢ ، ٢٧ ذوالحجة ، ١٤٠١ هـ
العدد ٧٧٨ ، ٣ فبراير ، ١٩٨٥ م

الدعوة ، الرياض ، العدد ٧٨٢ ، ١٤٠١ هـ

العيسى ، الكويت ، العدد ٣٣٨ ، ١٤٠٧ هـ

المجتمع ، الكويت ، العدد ٢٩٦ ، ٢٧ صفر ١٤٠٥ هـ
العدد ٦٩١ و ٦٩٢ ، ١٤٠٥ هـ
العدد ٨٢٨ ، ١٤٠٦ هـ

٢ - المجلات والصحف الاندونيسية

- Al muslimun , Pebruari, 1982
- Analisa , no. 12, 1980 (CSIS , Jakarta)
- Bulletin Arena, no. 2, Mei 1972
- Jakarta- jakarta, no. 8 , Juni 1981
- Kiblat , no : 6/ XXX , no. 11/ XXII , no. 13/ XVI,
no . 7/ XV , no. 17/ XVI , no. 25/ XXX,
no.. 22/ 1982, no. 11/ 1984 , no. 14/ 1984,
no . 20/ 1983, no. 20/ 1983 , no. 7/ XVI
no . 4/ XVI , no. 9 / XXXII
- Mimbar Ulama, no. 33
- Rangkaian Peristiwa, CSIS, Tahun VII, vol. 4
- Serial Media Dakwah, , no. 60 - 49 - 62 - 103 .

- Tempo : 24 Desember , 1983 15 Desember 1984
25 Juni 1983 13 April , 1985
24 Desember , 1984 20 April , 1985
29 Desember , 1984 8 Juni, 1985
- Tazkirah , no. 10 , 1972
- Prisma | no. 12 / 1978 , no. 12 / 1981
no. ekstra, 1978, no. 5 / 1982
no. 8 / 1980 no. 6 / 1982
no. 2 / 1981 no. 2 / 1983
no. 7 / 1981 no. 4 / 1984
no. 12 / 1984
- Panjimasayarakat no : 253 - 293 - 273 - 252 - 355
481 - 450 - 483 - 408 - 352
373 - 501 - 426 - 348 - 177
362 - 381 - 477 - 405 - 408
481 - 447 - 353 - 329 - 328
399 - 315 - 370 - 333 - 493
346
- Harian Pelita ; 24 Mei 1987
27 Juli 1983
14 Juni 1983
11 November 1980
- Harian Kompas ; 17 April 1980 , 27 Juni, 1984
1 Juli 1983 , 11 Mei , 1983
- Harian Waspada : 11 April 1980
15 April 1984
- Harian Masa Kini, 23 Januari 1978

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	أ - هـ

مدخل

دخول الاسلام وانتشاره فى اندونيسيا

١	لمنحة عن جغرافية اندونيسيا
٢	اسم اندونيسيا قديما وحديثا
٢	الحالة الجيولوجية لاندونيسيا
٣	خريطة عن جزر اندونيسيا
٤	المناخ وتقسيم الاوقات
٥	المحاصيل وعدد السكان
٦	انتقاء سكان اندونيسيا وثقافتهم ودياناتهم
٦	العاصمة جاكرتا
٧	استقلال اندونيسيا
	وصول الاسلام الى اندونيسيا
٧	(أ) متى وصل الاسلام الى اندونيسيا ؟
٨	الرأى الأول
٩	الرأى الثانى
١١	(ب) من أين جاء الاسلام الى اندونيسيا ؟
١٢	الرأى الأول
١٣	الرأى الثانى
١٦	(ج) أول منطقة انتشر فيها الاسلام

	مراحل انتشار الاسلام فى اندونيسيا
١٧	المرحلة الأولى
١٨	المرحلة الثانية
١٩	المرحلة الثالثة
٢١	وصول الاسلام الى جزيرة جاوا وقيام المعالك الاسلامية فيها
٢١	الرأى الأول
٢١	الرأى الثانى
٢٢	أول رجل نشر الاسلام فى جزيرة جاوا
٢٣	انتشار الاسلام وقيام المعالك والامارات الاسلامية فى الجزر الاندونيسية
	العوامل التى ساعدت على انتشار الاسلام فى اندونيسيا
٢٤	أولا : الاسلام ومزاياه
٢٦	ثانيا : سلوك الدعاة والطرق التى اتخذوها
٢٩	ثالثا : الحالات الاجتماعية

تمهيد

العلمانية فى أوروبا

	المبحث الأول : المقومات الفكرية للعلمانية
٣١	معنى العلمانية
٣٤	المفهوم الشائع لـ " العلمانية "
٣٣	المقصود الحقيقى والترجمة المضللة
٣٣	الدين فى المفهوم الأوروبى
٣٤	ظهور الاصطلاح " Secularism " أى " العلمانية " وتطوره

	المقومات الأساسية للفكرة العلمانية
٣٥	أولا : ابتعاد الخالق والدين عن الحياة

٣٦	أصل النوع البشرى ومصير الانسان
٣٧	الاله والعقل والدين
٣٩	الدولة والاقتصاد
٤٠	الحس وحيوانية الانسان
٤١	ثانيا : عدم اللجوء الى التعليلات الغيبية فى البحث العلمى
٤١	مفهوم العلم
٤١	العقل هو المرجع لكل شئ
٤٢	ليست للعقيدة علاقة بالبحث العلمى
٤٣	تأليه العلم
٤٤	ثالثا : التمسك بفكرة التطور المطلق
٤٥	لا شئ ثابت على وجه الأرض وكل شئ يمكن أن يتطور
	رابعا : تنجيد القوة المادية واستبعاد أى حقيقة خارج عن عالم
٤٦	الظواهر
٤٦	المادة هو الحقيقة
٤٦	الطبيعة مصدر للمعرفة
٤٧	تفسير عن الحياة
٤٩	الانسان مادة
	المبحث الثانى : نشأة العلمانية وتطورها فى أوروبا
٥١	(أ) أسباب نشأة العلمانية ودوافعها
٥١	الدين المسيحى ونشأة العلمانية
٥٢	(١) تحريف الدين المسيحى
٥٢	لا يقيم وزنا للحياة
٥٢	الأنجيل المحرفة والاتجاه العلمانى
٥٤	توقيف عمل العقل
	القصور فى الالهيات وفى العلاقات بين الانسان والعالم ■■

٥٥	(٢) طغيان الكنيسة ورجالها
٥٥	الكنيسة لم تكن موجودة في زمن المسيح (عليه السلام)
٥٦	الاساءة على السلطة
٥٧	معارضة الاكتشافات الجديدة
٥٧	التبتل
٥٧	الكنيسة هي صاحبة السيادة في العالم
٥٨	البابا بشارب الحاكم الأعلى المسيطر على العالم
٥٩	(٣) مقاومة الكنيسة العلم وأصحاب الآراء الحرة
٦٠	انشاء محكمة التفتيش
٦١	الصراع بين العقل والدين
٦١	(٤) مخالفة الحقائق العلمية الحديثة
٦١	بعض ما خالفت الكنيسة اكتشافات العلم
٦٢	ردود الفعل الأوربية تجاه موقف الكنيسة
٦٢	(ب) ظهور العلمانية
٦٣	بدأت الكنيسة تفقد سيطرتها
٦٣	ظهور حركة النهضة في فرنسا
٦٤	ابتعاد الأفكار الأوربية عن الدين
	مراحل العلمانية
٦٤	المرحلة المعتدلة
٦٦	المرحلة المتطرفة
	المبحث الثالث : آثار العلمانية في الحياة الأوربية
٦٩	أولا : الكنيسة
	بعض الطلعات التي حدثت داخل الكنائس في الولايات
٦٩	المتحدة وانجلترا
٧١	ثانيا : السياسة
٧١	صالح الدولة هو الغاية

مبادئ الديمقراطية في الحياة الأوروپية بعيدة عن

- ٧١ تعاليم الدين الصحيح
٧٢ الاعتداء على الآخرين واشغال الحروب
٧٣ اعتراف المستر ايدين

ثالثا : الاقتصاد

- ٧٣ اقامة البنوك والمؤسسات الربوية
٧٤ استعمار البلاد الأخرى
٧٤ تجارة الأسلحة وأية شيء أخرى من أجل الربح
٧٦ انتشار الربا

رابعا : الأء خلاق

- ٧٧ اتسمت بالمادية الحيوانية
٧٨ انحرفات أخلاقية
٧٩ الانحلال بلا ضابط

خامسا : الدكتاتورية

- ٧٩ يشع الشيوعية وظلمها
٨٠ جوالارهاب
٨٠ التعليمات التي أصدرتها الحكومة في روسيا

الباب الأول

العلمانية في اندونيسيا

الفصل الأول : دخول العلمانية الى اندونيسيا والأسباب التي

- ٨٢ أدت الى تقبلها

المبحث الأول : وصول الأوروپيين الى اندونيسيا

- ٨٢ خطة البرتغال والأسبان
٨٣ رحلة فاسكوديجاما وتشرالنصرانية
٨٤ سقوط مملكة مالاکا الاسلامية في أيدي البرتغاليين

- ٨٥ ماذا فعل البرتغاليون تجاه المسلمين بعد أن سيطروا على مالاکا ؟
 ٨٦ الحروب التي شنها البرتغاليون كانت حروبا صليبية
 ٨٧ وصول البرتغاليون الى اندونيسيا
 ٨٨ وصول الأسبان الى الجزر الفلبينية وما فعلوا فيها تجاه المسلمين
 الدافع الحقيقية لوصول الأوربيين الى بلاد المسلمين في جنوب
 ٨٩ شرق آسيا
 ٨٩ وصول الأسبان الى الجزر الاندونيسية
 ٩٠ وصول الهولنديين الى الجزر الاندونيسية
 ٩٠ قيام " شركة الهند الهولندية التجارية "
 سيطرة بريطانيا على الشركة الهولندية باندونيسيا واحتلال بعض
 ٩١ جزرها
 ٩١ عودة هولندا للسيطرة على الأراضي الاندونيسية
 ٩٢ ملحوظات

المبحث الثاني : أحوال المسلمين وقت وصول الأوربيين الى اندونيسيا

الحالة الأولى : جهل المسلمين بحقيقة الاسلام وعدم ممارستها كاملة

- ٩٧ الانسلاخ عن العقيدة الاسلامية
 ٩٧ الاختلافات الفقهية والنتائج السلبية
 ٩٨ مقاومة حركة الاصلاح
 ٩٨ هولندا وسياسة التفریق
 ٩٩ الكتب المسمومة والضالة
 ١٠١ تأثير البلاد الأوربية
 ١٠٢ اخضاع الاسلام للواقع بدلا من اخضاع الواقع للاسلام

الأسباب التي أدت الى ذلك الوضع

- ١٠٣ أولا : تمسك الاندونيسيين بمعتقداتهم القديمة
 ١٠٥ ثانيا : آثار الهندوكية والبوذية
 ١٠٨ ثالثا : دخول الاسلام في بدايته غير كامل وبعضه غير صاف
 ١٠٩ رابعا : انقطاع العلاقات بالمراكز الاسلامية أو دولة الخلافة

- ١١٢ خامسا : عدم وجود الوقت الكافى لاعداد المجتمع المسلم
- ١١٤ تطبيق الشريعة الاسلامية فى الممالك الاسلامية
- ١١٧ الحالة الثانية : تخلف المسلمين فى ميدان التعليم
- أولا : المنهج
- ١١٨ عدم الاهتمام بالعلوم المتعلقة بالحياة الدنيوية
- ١١٩ المواد الدراسية لا تحل قضايا المجتمع
- ١١٩ عدم وجود منهاج خاص
- ١٢٠ اعاقا الاستعمار ومنافسة المؤسسة التعليمية غير الاسلامية
- ١٢٠ لم يوجد المناهج الدراسية الموحدة
- ثانيا : الفقر
- ١٢١ قلة الأموال وعدم المساعدة
- ١٢١ الاحتياجات الضرورية للتعليم غير كافية
- ١٢٢ اقامة أول جامعة اسلامية
- ١٢٣ المؤسسة التعليمية الحكومية
- ثالثا : التخلف
- ١٢٣ المدارس الاسلامية فى رأى كثير من الناس
- ١٢٤ عدم كفاية الخريجين والمدرسين
- ١٢٥ رابعا : سوء الادارة والتنظيم
- الحالة الثالثة : ضعف المسلمين فى الناحية الحرية والاقتصادية
- ١٢٦ والعلمية
- (٤) الناحية الحرية :
- ١٢٦ عدم قدرة ملكة مالاکا الاسلامية على رد الهجوم البرتغالى
- ١٢٧ عدم وجود اتحاد بين القوات الحرية فى الممالك الاسلامية
- ١٢٧ بسعد الممالك الاسلامية من مركز الخلافة العثمانية
- ١٢٨ سقوط ملكة بسانتين الاسلامية فى أيدي الهولنديين
- ١٢٩ سقوط ملكة ماتارام الاسلامية فى أيدي الهولنديين
- ١٢٩ سقوط الجزر الاندونيسية فى أيدي الهولنديين

(ب) الناحية الاقتصادية

- ١٢٩ أكثرية شعب اندونيسيا يعيشون في القرى
١٣٠ الأرض والزراعة
١٣٠ المزارع الحكومية الهولندية
١٣١ التجارة والموانئ في أيدي الهولنديين

(ج) الناحية العلمية

- ١٣٢ انحصار المدارس العلمية العامة في المدن الكبيرة
١٣٢ المناطق المتخلفة
١٣٣ انتشار المناهج الدراسية الهولندية العلمانية

المبحث الثالث : وسائل الأوروبين في محاربة الاسلام في اندونيسيا

أ ولا : فرض القوانين الوضعية بدلا من الشريعة الاسلامية

- ١٣٦ وضع الشريعة الاسلامية
١٣٧ ادخال القوانين الوضعية في المحاكم الاندونيسية
١٣٧ تطبيق الأحكام الهولندية العامة في مالوكو وباتافيا
١٣٨ سخولتن وفكسة تطبيق الشريعة الاسلامية
١٣٨ سنوك هورجرونجيه وفكرة الاندماجية في الحكم
١٣٩ طمنة الحكم وعرقلة تنفيذ الشريعة الاسلامية
١٤٠ منع تطبيق القوانين الاسلامية
١٤١ محاولات الحكومة الاستعمارية طمس الشريعة الاسلامية
١٤٢ الحكومة الاستعمارية اليابانية واستمرار القوانين الهولندية
١٤٢ الاستقلال واجراء بعض التعديلات في القوانين الاندونيسية
١٤٣ المصدر الرئيسي للقوانين في اندونيسيا

ثانيا : محاولات التمييز

- ١٤٤ انتشار المسيحية في اندونيسيا
١٤٤ التفاضل بين الكاثوليكين والبروتستانتين
١٤٥ ارتباط حركة التمييز بالحكومة الاستعمارية
١٤٦ موالاة المنصرين للإدارة الهولندية

- ١٤٧ الدولة الاستعمارية تتكفل نفقات المبشرين
١٤٧ عدد الكنائس والمدارس والمعاهد
١٤٨ من نتائج مؤتمر المسيحيين في أمستردام حول وسائل التصدير

ثالثا : المدارس ومناهجها المعادية للإسلام

- ١٥٤ فتح المدارس على النمط الغربي
١٥٥ التغريب
١٥٦ عدم الاهتمام بالإسلام
١٥٦ قرارات الحكومة الاستعمارية لمواجهة المدارس الإسلامية
١٥٧ تعليمات حكومية هولندية تتعلق بالمدرسين المسلمين
١٥٧ إبعاد اللغة الأم واللغة العربية من المدارس الهولندية
١٥٨ سياسة الحكومة الاستعمارية في التعليم
١٥٨ إقامة مدرسة للقانون بجاكرتا
١٥٩ تأثير المدارس والجامعات الهولندية
١٦٠ تغريب المثقفين الأندونيسيين

رابعا : الثقافة (بث الأفكار والتقاليد غير الإسلامية)

- ١٦٠ تسرب الثقافة الغربية في الحياة الأندونيسية
١٦١ اعتبار الثقافة الغربية أحسن وأصلح
١٦١ إبعاد الأندونيسيين عن التمسك بتقاليدهم الإسلامية
١٦٢ مساعدة الجماعات التي تسكت بالتقاليد غير الإسلامية
١٦٢ التنسيق الكامل في المجال الثقافي
١٦٣ عدم إقامة احتفالات أو فتح أسواق في يوم الأحد
١٦٣ نظرة الهولنديين تجاه الحياة في أندونيسيا
١٦٤ فتح المدارس وبث الثقافة الغربية
١٦٤ تشجيع المثقفين الأندونيسيين لمتابعة الحياة الأوروبية
٩٤ بالمائة من الموظفين في بداية الاستقلال تلقوا تعليمهم
١٦٥ في المدارس الهولندية
١٦٦ اتجاه الحضارة الأندونيسية

خامسا : تحرير المرأة

- ١٦٦ تحرير المرأة فكرة غريبة أصيلة
١٦٧ وضع المرأة الاندونيسية
١٦٨ بداية حركة تحرير المرأة باندونيسيا
١٦٨ اقامة المدارس المتعددة للنساء
١٦٩ الكتب المجلات والصحف التي تتكلم عن تحرير المرأة
١٧٠ اصلاح المرأة يكون بالرجوع الى التعاليم الاسلامية
زعيمة تحرير المرأة الاندونيسية
١٧٠ رادين أجينج كارتيني زعيمة حركة تحرير المرأة
١٧١ مولدها ورحلتها الدراسية
١٧١ الأفكار المتداولة لدى أسرته حول " التقدم "
١٧٢ اعجاب كارتيني تجاه الهولنديين والثقافة الغربية
١٧٢ بعض ما كتبت كارتيني في رسائلها
١٧٤ اعتراف كارتيني
١٧٤ فكرة تحرير المرأة في الكتب الادبية الاندونيسية
١٧٥ وضع المرأة الاندونيسية في الوقت الحاضر كما يراه الهولنديون

سادسا : الاسلام

- ١٧٦ الاستهزاء على الاسلام وتعاليمه
التعاون بين الحكومة الاستعمارية والمؤسسات التنصيرية
١٧٧ في اصدار الصحف والمجلات
١٧٧ الصحفيون الهولنديون هاجموا الاسلام وحركاته
١٧٨ بداية صناعة الافلام الاندونيسية
١٧٩ بعض الافلام التي أساءت الى الاسلام والمسلمين

الفصل الثاني : مظاهر العلمانية في الحياة الاندونيسية المعاصرة

مقدمة

- أفكار سنوك هورغرونجيه لابعاد الاسلام عن الحياة في اندونيسيا
١٨٠ أولا : التفريق بين الاسلام كدين والاسلام كنظام سياسي

- ثانيا : دمج العادات والتقاليد الجارية بالعادات والتقاليد
 ١٨١ الخيرية
 ثالثا : أن تتظاهر الحكومة بأنها لا تحارض الاسلام
 ١٨٢ والمسلمين ولا تحاربهم
 رابعا : ابعاد العلماء المسلمين وزعمائهم من المناصب المهمة
 ١٨٢
 خامسا : مواجهة العلماء في منطقة أشية بالذات بمعاملة قاسية
 ١٨٢
 سادسا : أن تتجنب الحكومة اثاره غضب المسلمين

المبحث الأول : في السهامسة

(أ) الأحزاب السياسية قبل الاستقلال

- أولا : منظمة بودى أوتومو
 ١٨٤
 أهداف المنظمة
 ١٨٥
 موقف المنظمة تجاه الدين
 ١٨٥
 ثانيا : حزب شركت اسلام
 ١٨٦
 أسس الحزب
 ١٨٦
 ظهور فكرة الاشتراكية
 ١٨٧
 انقسام الاتجاه الفكرى داخل الحزب
 ١٨٨
 ضعف الحزب
 الاسلام هو الدافع الاساسى للحركة السياسية الوطنية
 ١٨٩
 باندونيسيا

ثالثا : الحزب الشيوعى الاندونيسى

- الشيوعية وليدة الاستعمار
 ١٩٠
 قيام الحزب الشيوعى الاندونيسى
 ١٩٠
 مهاجمة الشيوعية على حزب شركت اسلام
 ١٩١

رابعا : الحزب الوطنى الاندونيسى

- سبب قيام الحزب
 ١٩٢
 أهم البرامج التى يهدف اليها الحزب
 ١٩٢

- ١٩٣ بعض قرارات المؤتمر عام ١٣٤٧ هـ (١٩٢٨ م)
١٩٤ تصريحات رئيس الحزب

(ب) أساس الدولة

- ١٩٥ الأفكار المتداولة حول أساس الدولة
١٩٧ ظهور التنافس بين النزعة العلمانية والنزعة الإسلامية
١٩٨ دعوة سوكارنو العلمانية
الموضوعان الضمان حول أساس الدولة
أولا ١ ميثاق جاكرتا ودستور ١٩٤٥

- ٢٠٠ تشكيل اللجنة
٢٠٠ دعوة سوكارنو الى مبدأ البانشاسيلا
٢٠١ مصدر البانشاسيلا عند سوكارنو
٢٠٢ دعوة زعماء المسلمين الى مبدأ الاسلام
٢٠٢ النزعتين المتناقضتين
٢٠٣ الاتفاق على " ميثاق جاكرتا "
٢٠٤ بعضها تضمنته مقدمة الدستور ومواده
٢٠٦ الاتفاق على صيغة اعلان الاستقلال
٢٠٦ انشاء لجنة التحضير
اجتماع لتغيير ميثاق جاكرتا ومواد الدستور المتفق
عليه
٢٠٦
٢٠٧ التغييرات
٢٠٨ لماذا حدثت تلك التغييرات ؟
٢٠٨ تصريحات محمد حنا
٢٠٩ انتقادات على تلك التصريحات
٢١١ التغييرات تخيب آمال الأمة الإسلامية
٢١٢ انشاء وزارة الشؤون الدينية كحل وسط

ثانيا : الهيئة التأسيسية الاندونيسية

- ٢١٣ اجراء أول انتخابات عامة
٢١٤ تشكيل الوزارة

- ٢١٤ تشكيل الهيئة التأسيسية الاندونيسية
٢١٥ ردود على خطاب سوكارنو الداعى الى العلمانية
٢١٩ المناقشات الحادة داخل الهيئة
٢٢٢ جمع الأصوات
٢٢٢ صدور مرسوم جمهورى
٢٢٢ العودة الى دستور ١٩٤٥
٢٢٤ خيبة آمال الأمة الاسلامية

(ج) الأحزاب السياسية فى مرحلة ما بعد الاستقلال

- ٢٢٥ اقامة الأحزاب السياسية
٢٢٦ تقليل عدد الأحزاب السياسية
٢٢٨ التبادل والمنافسة بين الاسلاميين والعلمانيين فى الوزارة
٢٢٩ انشقاق داخل حزب الماشسومى
٢٣٠ مرسوم جمهورى يقضى الى حل حزب الماشسومى
٢٣١ انحياز سوكارنو نحو الحزب الشيوعى والشيوعية
٢٣٢ وزارة أمير شريف الدين الشيوعى ومعاودة رنفللى
٢٣٢ وزارة محمد حتا وفشل الشيوعيين فى احباط الوزارة
٢٣٣ الثورة الشيوعية عام ١٩٤٨ م (١٣٦٨ هـ) الفاشلة
٢٣٥ موقف الرئيس سوكارنو من الثورة الفاشلة
٢٣٦ الثورة الشيوعية عام ١٩٦٥ م (١٣٨٥ هـ) الفاشلة
٢٣٩ التصفية ضد الشيوعية والشيوعيين
٢٣٩ حل الحزب الشيوعى الاندونيسى
٢٤٠ قيام النظام الجديد

(د) الأحزاب السياسية بعد الثورة الشيوعية الفاشلة عام ١٩٦٥ م

- ٢٤٢ ظهور الفئة العاملة (جولاكار)
٢٤٢ اقامة حزب المسلمين الاندونيسيين
٢٤٣ الانتخابات العامة وتقليل عدد الأحزاب السياسية
٢٤٤ حزب الوحدة الانعائى والانحسار السياسى الاسلامى

(هـ) وحدة الأساس والمبدأ

- المشروع الحكومي وخطبة الرئيس سوهارتو حول الأحزاب السياسية ٢٤٨
استرحام الخصمين ٢٥٠
الأساس الوحيد للمنظمات الشعبية ٢٥١
بعضها ذكره القانون الجديد ٢٥٣
خطبة الرئيس سوهارتو وقرار مجلس النواب ٢٥٤
تنصريحان من وزير الداخلية ووزير الشؤون الدينية ٢٥٤
الاستنكار والرفض ٢٥٦

المبحث الثاني : في التشريع

- القوانين في اندونيسيا ٢٥٨
يسمار سيريغار وتفسير القانون ٢٦٠
هازيرين وتطبيق الشريعة الاسلامية ٢٦١
مشروع قانون الزواج وفكرة تحية الدين ٢٦٢
الانتقادات تجاه المشروع ٢٦٣
تراجع الحكومة عن فرض المشروع ٢٦٥
المحاكم الشرعية والاستعمار ٢٦٦
المحاكم الشرعية والمرسوم الجمهوري ٥ يوليو عام ١٩٥٩ ٢٦٧

المبحث الثالث : في التعليم

- السياسة التعليمية في أوائل عهد الاستقلال ٢٦٨
التربية والتعليم في الخطوط العريضة لسياسة الدولة ٢٦٩
القرار الوزاري الثلاثي ٢٧١
المواد الدينية في المدارس ٢٧٢
السياسة التعليمية التي قادها الوزير داود يوسف ٢٧٣
المناهج الدراسية التي أصدرتها وزارة التربية والثقافة عام ١٤٠٤ هـ ٢٧٣
الابتعاث إلى الدول الأوروبية والأميركية لدراسة الاسلام ٢٧٥
المساعدات الحكومية للمدارس الدينية وإشرافها عليها ٢٧٦

- ٢٧٧ التقدير المطلوب في مادة " الدين "
- ٢٧٨ منع النشاطات الطلابية داخل الجامعة
- ٢٧٩ تنظيم المكتبات في المراحل المدرسية
- ٢٨٠ إلغاء العطلة الدراسية في شهر رمضان
- ٢٨١ تعليم أخلاقيات البانشاسيلا في المدارس ورد الفعل تجاهه
- ٢٨٢ المرسوم الجمهوري رقم ١٢ عام ١٩٨٢ م
- ٢٨٤ تراجع الحكومة عن تطبيق الكتب المقررة لتعليم أخلاقيات البانشاسيلا
- ٢٨٥ تصريح وزير الشؤون الدينية

المبحث الرابع : في وسائل الاعلام

- ٢٨٧ الاعلام الاندونيسى بصفة عامة
- ٢٨٨ الصحف والمجلات الاسلامية وغير الاسلامية
- ٢٩١ الوسائل الاعلامية الحكومية
- ٢٩١ الاعلام ومراقبة الحكومة
- ٢٩٢ قرار المؤتمر العشرين لمجلس الصحفيين
- ٢٩٢ الصحافة الاندونيسية
- ٢٩٣ التلفزيون والاذاعات
- ٢٩٦ القصص والروايات
- ٢٩٧ الافلام والمسرحيات

المبحث الخامس : في الاجتهاد

- ٣٠٠ الاعجاب والانبهار تجاه الثقافة الغربية
- ٣٠٢ انتشار الفكر المادي
- ٣٠٣ انحطاط القيم والأخلاق
- ٣٠٤ تزايد الاعمال الاجرامية
- ٣٠٤ الاهتمام بالحياة الدنيوية
- ٣٠٥ المطالبة بمساواة المرأة مع الرجل
- ٣٠٧ المرأة في الخطوط العريضة لسياسة الدولة

٣٠٨	خروج المرأة الى العمل
٣١٠	حركة تحرير المرأة الاندونيسية و الحركات التحررية النسائية العالمية
٣١١	التبرج والاختلاط
٣١٥	انتشار عليية السزنا ٥ العلاقات الجنسية غير المشروعة
٣١٨	الأمواج الفكرية تغذف الشباب
٣١٩	انحطاط القيم والأخلاق لدى الشباب
٣٢٢	الحياة الأسرية بصفة عامة

الباب الثاني

موقف الاندونيسيين من العلمانية

الفصل الأول : موقف الأقليات غير الإسلامية والمسلمين المتأثرين بالغزو الفكرى

المبحث الأول : موقف الأقليات غير الإسلامية

٣٢٤	الأقليات غير الإسلامية فى اندونيسيا
٣٢٥	محاولات المسيحيين عدم تطبيق الشريعة الإسلامية فى اندونيسيا
٣٢٥	التعاون مع القوميين وبعض رجال القوات المسلحة
	استغلال مفهوم " حرية الأديان " و " حقوق الإنسان " و " التسامح الدينى "
٣٢٦	المطالبة بإلغاء وزارة الشؤون الدينية
٣٢٧	الاتحاد بين الكاثوليكين والبروتستانتين فى مواجهة الإسلام
٣٢٨	معارضة وجود أى مظاهر إسلامية
٣٢٨	المساعدات الخارجية والمنظمات التنصيرية العالمية
٣٢٩	الباطنية واعتصاف الحكومة بها

المبحث الثانى : موقف المسلمين المتأثرين بالغزو الفكرى

٣٣١	الخلفيات المختلفة
-----	-------------------

- ٣٣١ أساس الدولة في أفكار الزعماء الأندونيسيين
- ٣٣٢ نجاح محمد حتا في اقناع الزعماء المسلمين
- ٣٣٢ اشارة المشاكل في وجه الدعاة والمسلمين
- ٣٣٣ ابعاد فكرة اقامة الدولة الاسلامية
- محمد شافاعت مينتارجا وكتابه " الاسلام والسياسة ،الاسلام
- ٣٣٣ والدولة في اندونيسيا
- ٣٣٥ فكرة اقامة الدولة الاسلامية لدى بعض المفكرين المسلمين
- ٣٣٧ التمسك والاهتمام بالثقافة الغربية
- ٣٣٧ الاسلام وحلف الشباب
- ٣٣٨ ابعاد الروح الدينى من الفن
- ٣٣٩ وزارة الشؤون الدينية في رأى بعض المسلمين
- ٣٤٠ الأحزاب السياسية الاسلامية في رأى بعض المسلمين
- ٣٤٠ سوكارنو وتفريق وحدة الأمة الاسلامية
- ٣٤١ سوكارنو في رأى بعض الزعماء المسلمين الأندونيسيين
- ٣٤١ عرقلة حركة المنظمات والمؤسسات الاسلامية
- ٣٤٢ ابعاد الشعارات الاسلامية من الأحزاب السياسية الاسلامية
- ٣٤٢ نور خالص ماجد وفكرة العلمانية
- ٣٤٦ انتقادات من قبل المفكرين المسلمين تجاه الفكرة
- ٣٤٨ الفصل الثانى : موقف المفكرين والدعاة المسلمين

المبحث الأول : جهود المفكرين والدعاة في تنفيذ دعاوى العلمانية

أولا : حول فكرة سوكارنو العلمانية

- ٣٤٩ سوكارنو وفكرة دولة تركيا العلمانية
- ٣٥٠ ردود المفكرين المسلمين تجاه الفكرة
- ٣٥٣ تطبيق الشريعة الاسلامية لايتعارض مع حقوق الأقليات
- ٣٥٣ ردود الزعماء والمفكرين المسلمين حول " العلمانية "

ثانيا : حول أساس الدولة وتطبيق الشريعة الاسلامية

موقف الاسلاميين داخل اللجنة الفرعية لايجاد صيغة لمقدمة

- ٣٥٥ موقف الاسلاميين داخل مجلس البحث والاعداد لاستقلال اندونيسيا
- ٣٥٦ التضحية من أجل تطبيق الشريعة الاسلامية
- ٣٥٦ معركة الآراء داخل الهيئة التأسيسية الاندونيسية
- ٣٥٧ بعض الكلمات التي ألقاها محمد ناصر داخل الهيئة
- ٣٥٩ وقوف جميع الطوائف الاسلامية بجانب محمد ناصر
- ٣٥٩ الاصرار وعدم الحصول على ثلثي الأصوات
- ٣٥٩ مرسوم جمهوري يحل الهيئة التأسيسية الاندونيسية
- ٣٦٠ الاهتمام بميثاق جاكارتا من جديد
- ادخال البنود الاسلامية في القوانين واقناع غير المسلمين أن تطبيق
- ٣٦٠ ميثاق جاكارتا لن يؤدي الى قيام الدولة الاسلامية
- ٣٦١ محاولات جديدة لتطبيق الشريعة الاسلامية

ثالثا : حول تجديد الفكر الاسلامي الذي دعا اليه نور خالص ماجد

- ٣٦٤ ردود العلماء والمفكرين المسلمين تجاه الفكرة
- ٣٦٥ محمد راشيدي ألف كتابا يناقش فيه تلك الفكرة
- بعض ما تضمنه الكتاب :
- ٣٦٥ تأثير نور خالص ماجد بالضرب
- ٣٦٦ الرد على فكرة نور خالص ماجد حول " التوحيد "
- ٣٦٧ الرد على فكرة نور خالص ماجد حول " العلمنة "
- ٣٦٧ الرد على فكرة نور خالص ماجد حول " الاحكام الفقهية "
- ٣٦٨ كتاب ألفه اندانج سيف الدين أنصاري للرد على فكرة " العلمنة "
- اقامة الندوات لمناقشة الفكرة بين المؤيدين والرافضين واصدار
- ٣٦٩ الكتاب الخاص عنها
- ٣٧١ نشر كتاب كتاب " اضطراب الفكر الاسلامي " وعلاقته بالعلمنة
- ٣٧١ شخصية صاحب الكتاب
- ٣٧٢ موقف مجلس العلماء المسلمين الاندونيسية تجاه الكتاب
- ٣٧٣ استقادات من محمد راشيدي
- ٣٧٣ المناقشات والندوات حول الكتاب المذكور
- ٣٧٤ جوهان أفندي ونور خالص ماجد يدافعان عن الكتاب

- ٣٧٤ موقف المنظمات الاسلامية الطلابية
٣٧٥ اصدار مقالات وكتب لمناقشة الكتاب

رابعاً : حول تعليم أخلاقيات البانشاسيلا فى المدارس

- ٣٧٦ الكتب المقررة لتعليم مادة أخلاقيات البانشاسيلا
٣٧٦ ردود الفعل المختلفة حول الكتب المقررة
٣٧٩ الحكومة تراجعت عن "فرض استعمال الكتب المقررة"

خامساً : حول المبدأ الوحيد للأحزاب السياسية والمنظمات الجماهيرية

- ٣٨٠ خطبة الرئيس سوهارتو الداعى الى المبدأ الوحيد
٣٨٠ موقف الزعماء المسلمين
٣٨٠ دليا نور وكتابه " الاسلام والبانشاسيلا والمبدأ الوحيد "
٣٨٠ المبدأ الوحيد لا يسمح بوجود علاقة بين الدين والسياسة
٣٨١ تقديم المشروع الى مجلس النواب
٣٨٢ ردود فعل مختلفة تجاه المشروع
٣٨٤ قرار مجلس النواب

سادساً : حول القانون الاندونييسى

- مطالبة الزعماء المسلمين بتعديل القوانين العلمانية بالقوانين
الاسلامية طبقاً لمبدأ " الرأية المتفردة "
٣٨٥ اقتراح هازيرين فى مؤتمر سالاتيغا
٣٨٥ تصريح للبروفسور ماها دى
٣٨٦ آراء العلماء القانونيين المسلمين حول عدم تطبيق الشريعة
الاسلامية
٣٨٦ المؤتمر الوطنى للقانون وتطبيق أحكام الميراث الاسلامية
٣٨٧ دعوة علماء القانون المسلمين
٣٨٧ نشر الوعي الاسلامى لدى الطلبة، وصدار الكتب المتعلقة
بالقوانين الاسلامية ونشر المعلومات عن تطبيق الشريعة الاسلامية
٣٨٨ دعوة الى تصنيف الفقه الاسلامى فى شئون الزواج وفقاً
٣٨٨ للحياة الاندونيسية

- ردود فعل مختلفة ضد مشروع قانون الزواج المخالف
للتعاليم الاسلامية ٣٨٨
تراجع الحكومة عن فرض المشروع واجراء التعديلات فيه ٣٨٩

سابعاً : حول التنصير

- موقف العلماء والمفكرين المسلمين تجاه الحركات التنصيرية
ظاهرة المشاركة بين المسلمين وغيرهم في المراسيم الدينية
وردود فعل العلماء والدعاة تجاهها ٣٩١
صدور فتوى مجلس العلماء المسلمين الاندونيسيين ٣٩٣
تأييد الجماعات الاسلامية للفتوى ٣٩٣
رفض وزير الشؤون الدينية على الفتوى ٣٩٣

ثامناً : طرد الطالبات المتحجبات

- استنكار العلماء والدعاة والخطباء تجاه الموضوع ٣٩٤
رسالة استنكار من المجلس الأعلى الاندونيسى للدعوة الاسلامية
الى وزير الشؤون التربية والثقافة ٣٩٤
ردود فعل مختلفة تجاه الموضوع في المجلات والصحف ٣٩٤

المبحث الثانى : دور المؤسسات الاسلامية فى صد التيار العلمانى

(أ) الأحزاب السياسية

- كفاح الأحزاب السياسية ٣٩٦
إصدار الصحف والمجلات قبل الاستقلال ٣٩٧
ضعف موقف حزب شركت اسلام فى مواجهة التيارات المعادية
للاسلام ٣٩٨
حزب اتحاد المسلمين الاندونيسيين ودعوة الى محاربة الاستعمار ٣٩٩
الحزب الاسلامى الاندونيسى ودعوة الى الاتحاد ٣٩٩
حزب مجلس شورى مسلمى اندونيسيا (ماشومى) ودعوة
الى اقامة الدولة الاسلامية ٤٠٠

- ٤٠٠ انشاء فرقتين ضاريتين " حزب الله " و " سبيل الله "
- ٤٠١ الانقسام داخل حزب ماشومي
- ٤٠٢ معارضة حزب ماشومي سياسة سوكارنو
- ٤٠٤ اقامة حزب اسلامي جديد " حزب المسلمين الاندونيسيين "
- ٤٠٥ انحسار الفكر الاسلامي داخل الحزب الجديد
- ٤٠٥ حزب " برتي " وتنسيق المدارس الاسلامية
- ٤٠٦ حزب " نهضة العلماء " ومبدأ " ناساكوم "
- ٤٠٧ بعض المواقف لحزب نهضة العلماء
- ٤٠٧ انقسامات داخل حزب الوحدة الانعائية وخروج نهضة العلماء منه
- ٤٠٨ الأزمات السياسية الحزبية الاسلامية وأسبابها
- ٤٠٩ طريق آخر لاصلاح الأمة

(ب) المنظمات والمؤسسات الاسلامية

أولا : الجمعية " المحمدية "

- ٤١١ الدوافع لاقامة الجمعية
- ٤١٢ الأهداف والوسائل
- ٤١٥ فكرة الإصلاح للحالات السائدة
- ٤١٦ المؤسسات التعليمية وغير التعليمية التي ترعاها الجمعية
- الدعوة في أوساط المجتمع والانضمام الى الاحزاب
- ٤١٧ السياسية الاسلامية
- الانسحاب من العمليات السياسية ومواصلة الجهود
- ٤١٨ لتطبيق الشريعة الاسلامية
- ٤٢٠ الأعضاء والهيئات الادارية التابعة لـ " المحمدية "

ثانيا : نهضة العلماء

- ٤٢١ بداية قيامها
- ٤٢١ الشيخ الحاج هاشم أشعري
- ٤٢٢ الهدف الأول من قيامها
- ٤٢٢ اقامة المؤسسات التعليمية الدينية

- ٤٢٢ الانضمام الى الاحزاب السياسية
- ٤٢٤ المدارس والبيسانترينات التي تنسب الى نهضة العلماء
- جدول عدد المدارس الدينية والبيسانترينات والطلبة
- ٤٢٦ في جزيرة جاوا عام ١٢٩٧ هـ
- ٤٢٧ البيسانترينات والتطور الاجتماعى
- ٤٢٨ اصلاح المناهج التربوية
- ٤٢٨ بعض مواقف نهضة العلماء تجاه عدد من الاحداث
- الانقسامات داخل نهضة العلماء وخروجه من حزب
- ٤٣١ الوحدة الانعائية
- ٤٣٢ الرجوع الى خطة عام ١٩٢٦ م
- الخطة الجديدة لنهضة العلماء
- ٤٣٣ أن فى مجال الدعوة
- ٤٣٣ ب - فى المجال الاجتماعى
- ٤٣٤ ج - فى المجالات الأخرى

ثالثا : المجلس الأعلى الاندونيسى للدعوة الاسلامية

- ٤٣٦ مواجهة حملات التشهير
- ٤٣٧ الأهداف والأعمال
- ٤٣٨ رفع المستوى التعليمى الإسلامى
- ٤٣٨ المشاركة فى سد الاحتياجات للمدرسين الدينيين
- ٤٣٩ اقامة التنسيق والتعاون مع المنظمات الاسلامية الأخرى
- ٤٣٩ نشر وتوزيع الكتب الاسلامية وتدريب الدعاة والطلبة
- اصدار المجلات والبحوث العلمية الاسلامية وغيرها
- ٤٤٠ وانشاء مؤسسة للطباعة والنشر والتوزيع
- اقامة رابطة تجمع المساجد والمصليات وتنظيم الدروس
- ٤٤٠ الدينية فيها
- ٤٤١ المشاركة فى الرعاية المحيية

رابعاً : الجامعات الإسلامية

- ٤٤٢ الاستعمار الهولندي والجامعات العلمانية
٤٤٢ الجامعات بعد الاستقلال
٤٤٤ الجامعات الإسلامية الحكومية
٤٤٦ الجامعات الإسلامية الأهلية
كفاءة المتخرجين من الجامعات الإسلامية ودورهم فى
٤٤٧ المجتمع الاندونيسى
٤٤٨ الجمود الفكرى وعدم الكفاءة العلمية
٤٤٩ انحراف بعض الجامعات عن هدفها الأول
٤٥٠ تطوير بعض البرامج التعليمية
٤٥١ اقامة النشاطات الإسلامية والتنسيق مع الجامعات الأخرى
٤٥١ ظواهر البحث الإسلامى داخل الجامعات

خامساً : المدارس الدينية و البيسائترينات

- ٤٥٢ اقامة المدارس الإسلامية ودوافعها
٤٥٣ الفرق بين المدارس والبيسائترينات
٤٥٤ أسلوب التعليم الدينى فى اندونيسيا
٤٥٤ كتاب عن المدارس والبيسائترينات فى اندونيسيا
جدول عدد المدارس الإسلامية المسجلة فى وزارة الشؤون
الدينية فى عام ١٩٥٤ م
٤٥٦ عدد المدارس الإسلامية تقديراً لغاية عام ١٣٩٦ هـ
٤٥٧ جدول عدد الطلبة والمدارس فى عام ١٩٧٦ م
٤٥٨ عدد المؤسسات التعليمية الإسلامية
٤٥٩ دور المدارس والبيسائترينات
٤٦٠ حدوث بعض التحولات الفكرية تجاه البيسائترينات
٤٦٣ بعض المشاكل التى تواجهها البيسائترينات فى الوقت الحاضر
٤٦٤

سادساً : المؤسسات الأخرى

- ٤٦٨ أعمال المؤسسات بصفة عامة

- ٤٦٩ مشاركة المساجد والمصليات في صد التيار العلماني
٤٦٩ عدد المساجد والمصليات وتلمجاس الدينية
٤٧٠ مؤسسات المطابع والنشر والتوزيع

٤٧١ الفصل الثالث : مستقبل العلمانية في اندونيسيا

٤٧١ (أ) مستقبل العلمانية في اندونيسيا

- ٤٧١ مشاركة القوة الخارجية
٤٧٢ المؤسسات التشريعية والتغيير السياسي
٤٧٣ سياسة الدولة
٤٧٥ الثقافة
٤٧٦ الاعلام
٤٧٨ وحدة الاديان
٤٧٩ الباطنية
٤٨٠ تجديد الفكر الاسلامي
٤٨٢ الطباعة والنشر

٤٨٣ (ب) المستقبل للاسلام في اندونيسيا

- ٤٨٤ قوة الايمان
٤٨٥ طريقة جديدة
٤٨٦ الامن والتسامح
٤٨٧ المجددون
٤٨٩ الظواهر التاريخية
٤٩١ المحو الاسلامي
٤٩٣ المنظمات والجماعات الاسلامية
٤٩٣ المجاهدين

٤٩٥	خاتمة : أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال الدراسة
٥٠٠	فهرس الأسماء
	فهرس المراجع :
٥٠٦	(أ) باللغة العربية
٥١٣	(ب) باللغة الأجنبية
٥٣٠	(ج) المجلات والصحف
٥٣٢	فهرس المحتويات